



This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

- + *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
- + *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
- + *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
- + *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at <http://books.google.com/>



Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

- + *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.
- + *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.
- + *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.
- + *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

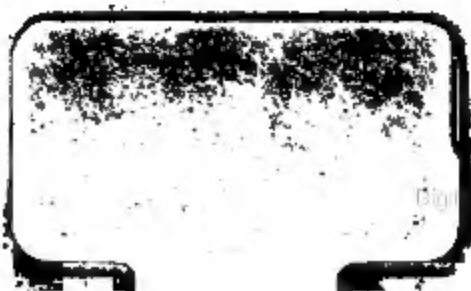
Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter <http://books.google.com> durchsuchen.

epo Link

8/—

100 A98

~~Presented~~
Indian Institute, Oxford.
—
THE MALAN LIBRARY
PRESENTED
BY THE REV. S. C. MALAN, D.D.,
VICAR OF BROADWINDSOR,
January, 1885.



Lim.
3

Die *Almalan*
heilige Sage

und das gesammte
Religionssystem

der alten

Baktrer, Meder und Perser

oder des

Zendvolks.

Von

J. G. Rhode,

Professor an der Königl. Kriegsschule zu Breslau, d. j. Mitglied der wissenschaftlichen Prüfungs-Commission im Consistorio für Schlesien und Posen; der Königl. Militär-Examinations-Commission zu Breslau und des Directoriums der Schlesisch-Patriotischen Gesellschaft für vaterländische Cultur.

Frankfurt am Main

Verlag der Hermannschen Buchhandlung

1820.

— Jede Forschung ist löblich an sich; den Unterschied macht
nur die Art und das Verfahren.

Schelling.

V o r r e d e.

Veranlassung, Plan und Zweck dieses Werks: hab' ich bereits in einer frühern Ankündigungsschrift den Freunden der Alterthumswissenschaft vorgelegt ¹⁾, auch meine Ansicht des Studiums der Alterthumswissenschaft überhaupt, wie des mythologischen Alterthums insbesondere ausführlich entwickelt ²⁾, worauf ich mich hier beziehe.

¹⁾ Ueber Alter und Werth einiger morgenländischen Urkunden — von J. G. Rhodé. Breslau bei Holdufer 1817.

²⁾ Beiträge zur Alterthumskunde, mit besonderer Rücksicht auf das Morgenland. Von J. G. Rhodé. Berlin bei Dunker und Humblot. 1819. Erstes Heft. p. 1. bis 34.

Durch die Darstellung der heiligen Sagen der Völker des Alterthums und ihrer Religionsysteme, so viel möglich aus Originalquellen geschöpft, hoff ich nicht allein die Kenntniß und Geschichte der Religionen dieser einzelnen Völker, sondern die Kenntniß und Geschichte der Religion der alten Welt überhaupt in ein helleres Licht zu setzen, und dadurch diesem viel zu viel vernachlässigten, und doch so höchst wichtigen Zweige unsres Wissens, die Achtung zu verschaffen, die er verdient. Nicht als Geschichte der Religion, und in dieser die Geschichte der Entwicklung des menschlichen Geistes überhaupt, in Bezug auf seine moralische Würde, darzustellen, behandelte man sonst die heiligen Sagen der alten Völker, sondern als Mythologie, als Fabellehre, Fabelgeschichte, deren Hauptzweck man in das richtige Verstehen und Erklären der Schriften und Kunstwerke der Griechen und Römer setzte; da-

her man auch über eine Mythologie der Griechen und Römer nicht hinausging. Herrn Kreuzer in Heidelberg wird immer das große Verdienst bleiben, daß er nicht allein den mythologischen Gesichtskreis erweitert, sondern die Wissenschaft selbst zu der Bedeutsamkeit erhoben hat, daß sie als Geschichte religiöser Ideen und Begriffe, die historische und philosophische Forschung weckte. Warum ich der Methode dieses Gelehrten in der Behandlung der Wissenschaft nicht folgen kann, hab' ich in der zuletzt angeführten Schrift umständlich gezeigt. Um indes jedem Mißverständniß vorzubeugen, will ich hier kurz die Grundsätze und Regeln wiederholen, welche ich bei vorliegender Schrift genau befolgt habe.

Die heilige Sage der alten Baktrer, Meder und Perser (die ich ihrer ältesten, gemeinschaftlichen Sprache, des Zend wegen, das Zendvolf genannt habe) ist bloß und allein aus den

von Anquetil du Perron übersetzten Zendschriften dargestellt worden. Die Schriften der Griechen und selbst der so nah' verwandten Hindu, wie der neuern Perser und Araber, sind nur benutzt worden, um Begriffe und Ideen, welche in den Zendschriften, vielleicht weil wir nur Bruchstücke derselben besitzen, nicht vollständig oder deutlich ausgesprochen sind, näher zu bestimmen; oder umgekehrt: Ideen griechischer oder anderer Schriftsteller durch die Zendschriften zu berichtigen. Nie ist aber eine Idee aus diesen fremden Quellen in die Zendsage hinübergetragen, oder derselben beigemischt worden. Ich wollte die alte Zendsage durchaus rein darstellen, wie sie zu der Zeit wirklich war, da die Verfasser der Zendschriften lebten; und wie aus diesen Schriften, als göttlichen Quellen ihre Nachkommen sie schöpften; nicht aber wie einzelne Secten in

jüngern Zeiten durch Zumischung andrer Ideen, oder durch speculative Philosophie sie umgestalten; oder wie einzelne, abgerissene Ideen derselben unter andern Völkern sich umbildeten u. s. w. Daher ist z. B. die Untersuchung über die wichtigen Mithrasgeheimnisse hier ausgeschlossen; sie gehört in die Geschichte der Religion der Völker, welche sie aufnahmen und daraus das machten, was sie geworden sind. Hier konnte nur der Stoff bestimmt werden, den die alte Sage dazu hergab, ohne die Veränderungen anzudeuten, welche in der Folge und unter andern Völkern dieser Stoff erfuhr.

Diese strenge Sonderung der Völker, nach der Eigenthümlichkeit ihrer Sagen und gesammten Denkart, wie sich diese in verschiedenen Zeiten, und nach der geographischen Lage ihrer Wohnsitze, den Erscheinungen des Himmels und der climatischen Verhältnisse überhaupt entwickelten, scheint mir

durchaus nothwendig, wenn unsere Kenntniß des Alterthums die Bestimmtheit erhalten soll, welche schlechthin erforderlich ist, das Ganze der Religionen der alten Welt in einer allgemeinen philosophischen Ansicht aufzufassen und darzustellen. Nichts ist irreleitender, als sich hier blos an die allgemeinen Ideen zu halten, welche sich aus den Symbolen und Allegorien ableiten lassen, und diese zu betrachten, als ob sie bei allen alten Völkern, welche diese Symbole und Allegorien besaßen, zum Grunde gelegen hätten, oder wirklich davon abgeleitet worden wären. Man leiht durch dies Verfahren Allen Alles; schiebt einzelnen Völkern unter, was sie nicht kannten, und verwischt bei allen die Eigenthümlichkeit ihrer religiösen Denkart, wie ihres geistigen Lebens überhaupt.

Da ich nun diesen mit nicht geringen Schwierigkeiten verknüpften Weg, noch ziemlich unge-

bahnt, betrete, hoff' ich auf die Nachsicht Anspruch machen zu dürfen, welche die Billigkeit zu fordern berechtigt ist. Jeden gegründeten Tadel werd' ich ehren; jede gegründete Verbesserung mit Dank erkennen — denn nur die Wissenschaft zu fördern, ist mein Zweck.

Noch muß ich bemerken, daß die Handschrift zu diesem Werk schon mehre Jahre zum Druck vollendet daliegt, und ich also manche neuern Werke bei der Ausarbeitung desselben nicht benutzen konnte ³⁾. Insbesondere gilt dies von der zweiten Auflage von Kreuzer's Mythologie und Symbolik der alten Völker. Gegen Manches in der ersten Ausgabe, die Religion der alten Perser betreffend, muß' ich mich erklären, was

³⁾ Anmerkung: Dies ist selbst mit dem von Dalberg übersetzten Dabistan der Fall; doch ist dadurch nichts verloren, da dies, der Mitte des siebzehnten Jahrhunderts u. Z. angehörnde Buch nur die Sagen der neuerpersischen Schriftsteller zu kennen, und sie mit den Sagen der Hindu zusammenschmelzen scheint.

der Verfasser in der zweiten Auflage selbst zurückgenommen hat; ohne daß es mir möglich war, das nach dem fernen Druckort schon abgesandte Manuscript darnach abzuändern.

Breslau im September 1819.

J. G. Rhode.

Inhalt.

Einleitung Von Seite 1 bis 59.

Erste Abtheilung.

Vorbereitende Untersuchungen, geographisch-historischen Inhalts.

Erste Abtheilung. Erster Abschnitt.

Geographische Bestimmung der Uräfte des Zendvolks und seiner nachmaligen Wohnplätze; Blicke auf die älteste Geschichte desselben. Von Seite 60 bis 111.

Erste Abtheilung. Zweiter Abschnitt.

Blicke auf die Geschichte der heiligen Sage und der Religion des Zendvolks überhaupt, nach Anleitung der Zendschriften, und allgemeine Vergleichung der Hauptlehren des Zendsystems mit dem System der Hindu. Von Seite 112 bis 168.

Zweite Abtheilung.

Die heilige Sage und das religiöse System des Zendvolks.

Zweite Abtheilung. Erster Abschnitt.

Die heilige Sage des Zendvolks selbst. Von Seite 169 bis 181.

Zweite Abtheilung. Zweiter Abschnitt.

Entwicklung und nähere Bestimmung der einzelnen, in der heiligen Sage enthaltenen Lehren und Sätze, mit Hindeutung auf ihren systematischen Zusammenhang.

I.

Der vane Akerene als Urgrund aller Dinge; Ormuzd und
 Ahriman, Licht und Finsterniß, seine ersten Geschöpfe. . .
 Von Seite 182 bis 193.

II.

Von der Geisterwelt, oder der Welt der Feuer, und ihren Verhält-
 nissen zu der Körperwelt. Von Seite 194 bis 201.

III.

Von der Körperwelt; auf wessen Rathschluß sie geschaffen worden;
 Zweck und Dauer derselben. Von Seite 201 bis 209.

IV.

Von der Lichtschöpfung Ormuzd; der Nachtschöpfung Ahrimans;
 vom Ursprunge der Begriffe rein und unrein in der Körper-
 welt, und der religiösen Ansicht der Thierwelt überhaupt . . .
 Von Seite 209 bis 228.

V.

Noch einige Bemerkungen über die Schöpfung der Körperwelt; des
 Arbordj, als der Residenz der Planeten; von dem Wege, der ne-
 ben ihm zum Duzahl führt, und der Theilung der Erde in sieben
 Theile. Von Seite 229 bis 236.

VI.

Von den drei Sphären des Himmels, dem Thierkreise und den zwölf
 Zeichen desselben. Von Seite 237, bis 250.

VII.

Von der Verehrung der Planeten, Fixsterne und anderer Naturkörper,
 oder dem ältern Naturdienst überhaupt. Von Seite 250 bis 312.

VIII.

Von der Regierung der Welt durch Mittelwesen nach dem Begriff der

heiligen Sage; von Schutzgeistern und Oberhäuptern derselben, den sieben Amshaspands, Engeln und Erzengeln. Aufzählung und Vergleichung derselben mit den verehrten Naturwesen. . .

. Von Seite 312 bis 362.

IX.

Von den Naturfeinden, Ahriman und seinen Geschöpfen. Versuch, die ursprüngliche Bedeutung derselben als Naturkörper oder Naturerscheinungen auszumitteln. . . . Von Seite 363 bis 376.

X.

Ueber den Kampf zwischen Ormuzd und Ahriman als Sage; die Zeitordnung, welche dabei angenommen wird und dem Versuche Ormuzd, dem Kampfe durch gütliche Unterhandlung vorzubeugen. Von Seite 376 bis 383.

XI.

Vom Urstier, als Quell alles organischen Lebens auf der Erde. . .

. Von Seite 383 bis 387.

XII.

Von Kajomorts dem Urmenschen, und dem Menschengeschlecht überhaupt; von Meschia und Meschiane, dem Sündenfall und den Folgen desselben; von dem Standpunkt des Menschen auf der Erde und seiner endlichen Bestimmung. Von Seite 388 bis 412.

XIII.

Von der Offenbarung Ormuzd; der Sittenlehre, den bürgerlichen und gottesdienstlichen Gesetzen. Vergleichung der Gesetze Ormuzd mit den Gesetzen Jehova's. . . . Von Seite 413 bis 461.

XIV.

Von Sosiosch, dem künftigen Erlöser der Menschen; von Auferstehung der Todten und dem Weltgericht; von dem Kommen Gurtzschers, dem Ende der Erde im Feuer, der Bekehrung Ahrimans; der neuen Erde und ewiger allgemeiner Glückseligkeit.

. Von Seite 461 bis 470.

Dritte Abtheilung.

Erörterungen einzelner Gegenstände der heiligen Sage, der wissenschaftlichen Bildung, der Sitten und Gebräuche des Zendvolks.

I.

Von Tempeln, Götterbildern und religiösen Symbolen bei den alten Persern. Von Seite 471 bis 489.

II.

Von Begrabung der Todten und den Grabmälern der Könige von Persien. Von Seite 489 bis 501.

III.

Von Behandlung der Aussätzigen. Von Seite 501 bis 504.

IV.

Von Opfern. Von Seite 505 bis 515.

V.

Einige Bemerkungen über den Zustand der Künste und Wissenschaften unter dem Zendvolk. Von Seite 515 bis 535.

VI.

Von der bürgerlichen Verfassung des Zendvolks. Von Seite 536 bis 545.



E i n l e i t u n g.

Alle Weisheit und Philosophie neuerer Jahrhunderte reifte an Ueberlieferungen der Ältern empor und diese Ueberlieferungen sind in den ältesten Zeiten sämmtlich religiösen Inhalts. So ist, streng genommen, Religion die erste Triebfeder aller menschlichen Bildung.

Wie wünschenswerth muß es für uns seyn, diese alten Ueberlieferungen in ihrer Urgestalt kennen zu lernen, oder, wenn dies nicht möglich ist, die aus ihnen entsprungnen heiligen Sagen der Völker zu entwickeln, welche die Geschichte uns als die ältesten, folglich jener Urquelle der Ueberlieferungen am nächsten stehend, darstellt. Vielleicht daß in dem Gemeinsamen aller alten Sagensysteme der Indier, Perser, Sinesen, Hebräer, Aegypter, Griechen, Römer u. s. w. wie der Völker in den germanischen und nordischen Wäldern, uns ein deutlicher Abglanz jenes ersten Urquells aller heiligen Sagen erscheint.

Ohnmöglich kann man diese alten Sagen so verschiedener Völker vergleichen, über die Götter, die Entstehung der Welt, den Ursprung und die Bestimmung des Menschen, ohne dies Gemeinsame in ihnen; ohne eine innere Verwandtschaft zu erkennen, welche zu der Vermuthung berechtigt: daß sie ursprünglich aus einem Quell geflossen seyn müssen. Und dieser Quell — wo entsprang er? Wo schöpfte zuerst aus ihm der kindliche Mensch der alten

Welt seinen gewaltigen Glauben und alles, was noth thut, das Räthsel der Schöpfung und seiner eigenen Bestimmung zu lösen? Wer führte ihn auf den Weg dahin, oder: wer brachte zu ihm her jene Sagen voll göttlicher Tiefe, welche in wecker Aussicht das All umfassend, jede Frage des zweifelnden Verstandes beantworten konnten? Genaue Kenntniß und Vergleichung dieser Sagen untereinander, kann hier zu Aufschlüssen führen; aber freilich ist dabei die sorgsamste Prüfung nothwendig, um sich vor zwei Abwegen zu hüten, welche von neuern Schriftstellern häufig betreten werden.

Welche heilige Sage ging wohl je von einem Volk zum andern über, ohne daß das Volk, welches sie aufnahm, dieselbe nicht in ein heimathliches Gewand gekleidet, mit schon bekannten Sagen in Verbindung gesetzt, und das Unbekannte, vorzüglich in Namen und Orten — mit Bekanntem verwechselt hätte? Und welche Göttersage konnte es geben, die nicht in Bezug auf gewisse, allgemeine, aus der Natur des menschlichen Geistes überhaupt herfließende Ansichten, mit andern Sagen andrer Völker übereinstimmte; auch wenn diese Völker gar nichts von einander wußten? Wie leicht ist es daher, wenn man sich zu sehr an manche örtliche Beziehungen hält, eine Sage einheimisch bei einem Volk zu halten, die einen ganz andern Ursprung hat; oder auch einen gleichen Ursprung an sich verschiedener Sagen zu vermuthen, wenn man zu viel Rücksicht auf jene allgemeinen Ansichten nimmt? Doch dies zufällig Verschiedene, wie das nothwendig Aehnliche, kann die Kritik nicht täuschen. Wenn z. B. alle Völker des Alterthums, in deren Wohnsitzen der schöne, mit einem neuen Leben in der ganzen Natur aufblühende Frühling auf den reizlosen Winter folgte, eine eigne Gottheit des Frühlings und diese als milde und freudespendend verehrten; so ist dies bei gleicher Stufe der Bildung so natürlich, daß jedes Volk für sich und von selbst darauf fallen konnte. Wenn aber alle alten Völker diese freund-

liche Gottheit des Frühlings, des Aufblühens der Natur und aller Befruchtung überhaupt, in dem Stern der Venus verehrten; so ist darin, weil diese Uebereinstimmung durchaus nicht aus einer allgemeinen Beziehung des Sterns auf den Frühling hergeleitet werden kann, wohl eine innere Verwandtschaft der Sagen sichtbar, worauf diese Verehrung sich gründet. Ferner könnte die, allen Völkern des Alterthums bekannte Eintheilung des Laufs der Sonne, oder des tropischen Jahrs in zwölf Theile und die Bezeichnung dieser Theile durch besondere Bilder, von jedem Volk für sich erfunden worden seyn; weil sie auch der erst anfangenden Beobachtung des Himmels in der zwölfmaligen Verwandlung des Mondes während eines Jahrs zu nahe liegt, um übersehen zu werden. Wenn aber alle Völker diese Theile mit gleichen Namen benennen, mit denselben Bildern bezeichnen, und alle dieselbe Aufeinanderfolge dieser Bilder beobachten, wenn sie auch gar nicht mit den Jahreszeiten ihrer Länder in Verbindung zu bringen oder aus ihren heiligen Sagen zu erklären sind; so ist man wohl berechtigt, auf einen gemeinschaftlichen Ursprung zu schließen.

Was nun die Vermuthung eines gemeinschaftlichen Ursprungs aller ältesten heiligen Sagen sehr unterstützt, ist die immer mehr sichtbar werdende Verwandtschaft fast aller asiatischen und europäischen Sprachen und die hohe Wahrscheinlichkeit ihrer gemeinschaftlichen Abstammung von einer Muttersprache. Wir werden in der Folge unsrer Untersuchung Gelegenheit finden, über einige Theile dieser Sprachforschung die Resultate genauer Forschungen, und die Gründe, worauf sie beruhn, vorzulegen; hier nur einige allgemeine Bemerkungen.

Die *Samskṛta* der Brahmanen verhält sich zum *Zend*, der Sprache Zoroasters, wie ein stark abweichender Dialect; beide sind Töchter einer ältern Mutter, von der auch die griechische und römische Sprache her-

stammen *). Nach der augenscheinlichen Verwandtschaft des Aoptischen, der Sprache des alten Aegyptens mit dem deutschen Sprachstamm, war auch diese eine Tochter jener Ursprache, da die innere Verwandtschaft des Deutschen, mit dem Zend und der Samskrda erwiesen ist. Die neuern persischen Dialecte, die Sprachen vieler tatarischen Stämme, der Georgier u. s. w. bildeten sich aus dem Zend, und selbst der ausgebreitete Stamm der slavischen Sprachen macht nur ein Glied dieser großen Familie aus 1).

*) Wir wissen wohl, daß viele und gelehrte Sprachforscher die Samskrda, oder Sanscritta schlechtlin als Mutter aller andern, auch des Zend annehmen. Um darüber entscheiden zu können, müßten wir das Zend erst genauer kennen als bis jetzt der Fall ist. Sollte doch das Zend von der Samskrda ausgegangen seyn, so ist klar, daß dies hätte geschehen müssen, ehe die letztere ihre völlige Ausbildung erhalten hätte, and dann könnte man dies zugeben, weil erst hernach beide Sprachen wie beide Völker ihre eigenthümliche Ausbildung erhalten hätten. Die Samskrda war dann noch nicht ganz Samskrda, wie das Zend noch nicht Zend; und es ist im Grunde wenig Unterschied, ob man hier von Mutter und Tochter oder von zwei Schwestern spricht. Wir haben das letztere gewählt, weil die Religion wie die Geschichte beider Völker darauf hindeuten.

1) Ueber die Verwandtschaft der genannten Sprachen verdienen folgende Schriften vorzüglich nachgelesen zu werden:

Paulinus a St. Barth: de antiquitate et affinitate linguae Zendicae, Samscrdamicae et Germanicae, dissertatio.
1798. 4.

Ejusd. de latini sermonis origine et cum orientalibus linguis connexione. Dissert. Romae 1802. 4.

Carl Alter über die Samskrdamische Sprache. Wien, 1799.

Joh. Chr. Adelung Mithribates. Th. I. S. 149 — 176.

Fr. Schlegel über Sprache und Weisheit der Indier. Heidelberg, bei Mohr und Zimmer. 1808.

Anquetil du Perron. Im Zend — Avesta von Kleuker. B. II. S. 19. —

Mehrere Aufsätze von W. Jones, Colebrooke und andern, in den Asiatick Resaerches u. s. w.

Freilich finden sich hier Probleme, welche schwer zu lösen sind. Die sinesischen Religionsagen verrathen zu deutlich einerlei Quell mit den indischen, als daß man einerlei Ursprung verkennen könnte; gleich wohl macht das Sinesische

Die Vergleichung des Samakramischen mit dem Zend, dem Deutschen u. s. w. übergehn wir hier, weil sie in den angeführten Schriften enthalten ist, nur bemerken wir, daß die Zahl der gleichen und ähnlichen Wörter in diesen Sprachen sich sehr vermehrt, wenn man sich den Lauf des P und F fast gleich denkt. Selbst in nahverwandten Dialecten einer Sprache wechseln diese Laute bei denselben Wörtern, z. B. p i p e n, Verb im Niederdeutschen, lautet: pfeifen, Pferd im Hochdeutschen. Eben dies Verhältniß findet zwischen dem Zend und dem Deutschen überhaupt Statt. So geht z. B. pero, pethoo im Zend in vorne und fett über. Manche Zendworte, welche auf den ersten Blick keine Verwandtschaft mit dem Deutschen zu verrathen scheinen, sind doch ihrer Bedeutung und ihren Bestandtheilen nach, ganz deutsch, z. B. Mahonghao, der Reumond. Mah, Mahn, ist in allen plattdeutschen Dialecten noch jetzt der Mond; ongha — angahn — angehn; also Mahonghao — angehender Mond u. s. w.

Da die Vergleichung des Koptischen in den angeführten Schriften eigentlich noch nicht enthalten ist, müssen wir einige Augenblicke dabei verweilen. Die Verwandtschaft des Koptischen mit dem Deutschen ist, mancher großen Abweichungen ungeachtet, nicht zu verkennen und oft überraschend.

Ohne uns hier an eine historische Entwicklung dieser Erscheinung zu wagen, erinnern wir bloß an die Nachricht Herodots, daß auch in Kolchis, folglich am schwarzen Meere, und gegen den Kaukasus hin, Aegyptisch geredet wurde.

Die Hauptwörter sind im Koptischen unveränderlich, und die Kasus werden bei der Declination allein durch den Artikel, oder vielmehr, jeder Kasus durch ein eignes Vorwort bezeichnet. Dies scheint auf den ersten Blick mit der deutschen Biegung der Hauptwörter wenig gemein zu haben, da, der Kasus hier größtentheils durch Veränderung des Hauptworts zugleich bezeichnet wird; allein diese Bezeichnung geschieht doch auch im Deutschen vorzüglich mit durch den Artikel und bei den Wörtern der achten Declination im Singular, und der siebten im Singular und Plural allein durch den Artikel.

einen ganz eigenen, abgeforderten Sprachstamm aus. Ein ähnlicher, obwohl nicht ganz so schwieriger Fall, tritt bei den Völkern der semitischen Sprachen ein. Ein Versuch, diese Probleme ausführlich lösen zu wollen, würde uns zu

Der männliche Artikel im Koptischen ist: p, pi oder ꝑ; der weibliche th, the oder tha (wobei das th nach englischer Mundart als h ausgesprochen wird) und der sächliche u. Diese werden den Substantiven so vorgesetzt, daß sie ein Wort mit ihnen ausmachen, und bleiben durch alle Casus unverändert. Die Zeichen des Casus werden nun diesem Artikel vorgesetzt. Der Plural ist überall gon: communis, und wird mit n und han bezeichnet; der Dual, wodurch die Sprache ihre Verwandtschaft mit der Samaritana und dem Zend andeutet, wird aus dem Nominativ des Plurals, durch Anhängung des h gemacht. Z. B. pi — romi der Mann wird so declinirt:

Singular.

N.	— piromi,	der Mann,
Gen.	en the — piromi,	des Mannes,
Dat.	em — piromi,	dem Manne,
Acc.	en — piromi,	den Mann,
Voc.	o — piromi,	o Mann!

Plural.

N.	— niromi,	die Männer,
Gen.	en the — niromi,	der Männer,
Dat.	em — niromi,	den Männern,
Acc.	en — niromi,	die Männer,
Voc.	o — niromi,	o Männer!

Dual.

niromih (mit)	zwei Männer.
---------------	--------------

Es fällt hier sogleich ins Auge, daß die Koptischen Wörter, womit die Casus bezeichnet werden, die Declination des deutschen Artikels bilden, oder vielmehr im Dat. und Acc. der deutsche Artikel selbst sind, wenn man das d vorsetzt. Eben so sehr erinnert das n, wodurch der Plural bezeichnet wird, an die deutsche Biegung, wo, und vorzüglich in der siebten Declination, das n eben so gebraucht wird, z. B. Feder — Federn; obwohl wir das n anhängen, statt vorzusetzen,

weit vom Hauptzweck abführen, jedoch mögen einige allgemeine Bemerkungen hier Platz finden.

Von allen Hypothesen über den Anfang der Kultur unter den Menschen, bekrundet sich die als die wahrschein-

welches jedoch einigen Erklärungen Jablonskys zu Folge, auch im Koptischen möglich gewesen seyn muß.

Die Biegung der Zeitwörter im Koptischen ist bei dieser Vergleichung ungemein wichtig, und so abweichend sie auch von der deutschen Biegung ist, so zeigt sie doch eine verwandte Seite. Der Kopte läßt bei der Conjugation das Zeitwort selbst unverändert, und drückt die Bestimmungen der Zeit u. s. w. bloß durch eine Biegung des vorgesetzten Pronoms aus, welches in der zweiten und dritten Person eine männliche und weibliche Form hat. Wir wollen den Indicativ eines Zeitworts hersetzen, jedoch mit Weglassung der weiblichen Form, welche bloß darin besteht, daß das k der zweiten Person in ein r, und das f der dritten in ein s verwandelt wird. B. B.

Sagi, sagen.

Præc.

Sing.

ei — sagi, ich sage.

ek — sagi, du sagst.

ef — sagi, er sagt.

Plur.

en — sagi, wir sagen.

ethethen — oder erethen — sagi, ihr saget.

ey — sagi, sie sagen.

Imp.

Sing.

ai — sagi —. ak — sagi —. af — sagi —.

Plur.

an — sagi — arethen — sagi. — au — sagi.

Perf.

Sing.

nai — sagi —. nak — sagi —. naf — sagi.

Plur.

nan — sagi —. narethen — sagi. — nau — sagi.

lichste, welche das ganze Geschlecht von einem rohen Naturstande ausgehen, und sich nach und nach zur Menschlichkeit emporbilden läßt. Wir wissen wohl, was gegen diese Meinung gesagt worden ist; allein sie ruhet auf noch nicht widerlegten Gründen. Der einzelne Mensch ist in Bezug

Futur.

Sing.

oio — sagi. eke — sagi. efo — sagi.

Plur.

nen — sagi. erothen — sagi. eye — sagi.

Die Veränderung des Pronoms, wodurch die Zeitbestimmung ausgebrückt wird, geschieht durch den Umlaut, und die Hinzufügung des n. Das e der Gegenwart geht bei der Vergangenheit in 'a über und nimmt im Perfect noch den Ton des n an; gerade wie bei der irregulären deutschen Form; nur daß man, was hier dem Pronom wiederfährt, mit dem Zeitwort selbst vornimmt; z. B. geb — gab, — geb'n — (gegeben) wo wieder das n, wie bei der Declination im Deutschen angehängen, statt vorgesetzt wird. Daß der deutsche Umlaut zuweilen aus dem e, in i, o und u übergeht, ändert die Sache wenig; auch wissen wir nicht einmal, wie der Kopte das ai der Vergangenheit von dem ei der Gegenwart in der Aussprache unterschieden haben mag, und das u wird selbst im Plural schon hörbar.

Diese Form der Biegung der Zeitwörter macht uns vorzüglich auf das persönliche Pronom aufmerksam. Die Kopten haben zwei, wovon das eine bloß beim Zeitwort gebraucht wird. Wir wollen sie beide hersetzen, weil auf eine ganz augenscheinliche Art, das deutsche Pronom: ich, du, er — aus den beiden Koptischen zusammengesetzt ist. Das beim Zeitwort gebrauchte hat, wie schon gesagt ist, in der zweiten und dritten Person eine männliche und weibliche Form und heißt:

Sing.

— ei, ich. Niederdeutsch — ei — ed.

Masc. ek }
Fem. er } du.

M. — ef }
F. — es } er — hei — ith.

Plur.

— en (in) wir — wie.

auf seine Geschichte der Repräsentant seines Geschlechts. Ehe er geboren wird — als Mensch erscheint — muß er die Hauptstufen der thierischen Organisation durchlaufen. Von einem polipenartigen Zustande geht er erst zu dem rein thierischen über; dann entwickelt sich erst das Geschlecht, und er erhält eine Bildung, welche der Menschlichkeit fähig ist, doch ähndelt sein Gehirn fast noch mehr dem Gehirn des

— erethen — ihr — jr.

— ey — sie — sei.

Das zweite hat in allen drei Personen zwei Formen, nämlich:

Sing.

M. — anok } ich — ed.
F. — ano }

M. — entbok } du.
F. — entho }

M. — enthof er — hei.

F. — enthos sie — sei.

Plur.

anon wir — wie.

enthoten ihr — jr.

enthooi sie — sei.

Die Abstammung des deutschen Pronoms ich ist hier zu klar, als daß es nöthig wäre, mehr darüber zu sagen. Nur das Ich im Hochdeutschen, scheint weder aus dem ei, noch ed des Niederdeutschen entstanden zu seyn. Ich ist im Koptischen ein Substantiv und bedeutet Geist, Leben, und brüct völlig den Begriff aus, den unsere neuern Philosophen mit dem Ich verbinden.

Die Aehnlichkeit der Zahlwörter verdient gleichfalls beachtet zu werden. Sie heißen: mona — eins, dio — zwei, thria — drei, theissara — vier, phente — fünf, ex — sechs, ophthai — sieben, okthe — acht, enia — neun, deka — zehn.

Die Aehnlichkeit dieser Wörter mit den griechischen Zahlwörtern, verleitet Kircher (im prodomo copto. Romae 1636. p. 329) zu behaupten: Die Kopten hätten sie von den Griechen entlehnt. Bei der geschichtlichen Stellung beider Völker gegen einander, möchte indeß der entgegengesetzte Fall eher möglich seyn; wahrscheinlich aber nahmen beide sie aus einer Quelle.

Thieres, als dem Gehirn des vollendeten Menschen. Nach seiner Geburt unterscheidet er sich bloß durch seine Gestalt vom Thier, und zeigt nichts als thierischen Instinkt. Nach und nach werden Vorstellungen aufgefaßt, das Gedächtniß zeigt sich, Neigungen erwachen — und kein Philosoph kann sagen wie; denn völlig unerreichbar aller Beobachtung, entwickelt das Kind sich aus sich selbst. Endlich zeigen sich Spuren vom Verstande, und nun erwacht das Menschliche im Kinde, und — wer mag wieder enträthseln, woher der erste Funke kommt, der, hat er nun einmal gezündet, nicht eher wieder erlischt, als mit dem Leben selbst. Doch nur langsam schreitet der junge Mensch in seiner Entwicklung vorwärts; spät keimen die menschlichen Gefühle der Schaam und des Mitleids auf; noch später fängt der Verstand an zu herrschen und die Vernunft sich Einfluß zu verschaffen; am spätesten von allen aber regt sich die Krone aller menschlichen Entwicklung — das Gewissen! Lag aber dies alles nicht schon unentwickelt in dem polipenartigen Embrio? Im Schooß der Mutter, an ihrem Busen hangend; dann sich selbst überlassen, aber immer in der Hand der Natur, bildet diese große Mutter den Einzelnen, ohne daß er selbst den Gang dieser Bildung enträthseln könnte, wie sie einst sein ganzes Geschlecht gebildet hat. Finden wir, vorzüglich in den abgerissenen Ländern des Südens, nicht Völker, die noch jetzt auf den untersten Stufen, des kaum aufgegangenen Menschlichen stehen? Völker, unter denen der Verstand nur schwach die thierischen Affecte durchschimmert; denen die Gefühle der Schaam und des Mitleids kaum dämmern, die den Begriff des Rechts entbehren, und wo Vernunft und Gewissen noch in der Hülle des thierischen Triebes schlummern? Es sind die Kinder des Geschlechts.

So wie das Kind nun anfängt, in einzelnen Tönen zu sprechen, bildete sich auch die Sprache überhaupt, und

musste folglich anfangs, wie Herder in seiner Abhandlung über den Ursprung der Sprache sehr gut zeigt, nur aus einfachen Tönen bestehen, d. i. einsilbig seyn. In, und bei dieser einsilbigen Sprache konnten die Menschen schon eine nicht unbedeutende Stufe der Bildung erreichen, schon ihre religiösen und historischen Sagen besitzen und doch, bei einer Trennung ihre Sprache auf die verschiedenste Art ausbilden. Sie konnte wissenschaftlich ausgebildet werden:

1) einsilbig, wie dies der ganze sineesische Sprachstamm beweist;

2) ein- und mehrsilbig zugleich, wovon die Sprache der Tibetaner ein merkwürdiges Beispiel giebt, weil beide Formen in ihr verschmolzen sind 2), und

3) mehrsilbig, wo sich dann wieder unterscheiden lassen

a) mehrsilbige Sprachen im weitern Sinne des Worts, wie der ganze samökrdamische Sprachstamm, und

b) Sprachen mit zweisilbigen Wurzeln wie der semitische Sprachstamm.

Die Verschiedenheit dieser Sprachstämme nöthigt uns also nicht mit einem neuern Naturforscher anzunehmen: daß der Mensch sich schon als Thier über die ganze Erde ausgebreitet habe, und seine Bildung an verschiedenen Orten, unter verschiedenen Stämmen und zu verschiedenen Zeiten ihren Anfang genommen habe; und daß namentlich die drei verschiedenen Sprachstämme: der samökrdamische, semitische und sineesische, auch drei verschiedene Anfangspunkte der Kultur voraussetzen 3). Wäre dies wirklich, so wäre in der That die augenscheinliche Verwandtschaft der heiligen Sagen

2) Geschichte der Litteratur von J. G. Eichhorn. B. 5. S. 115.

3) Correspondenzblatt der Schlesischen Gesellschaft für vaterländische Kultur. Jahrgang 1813. No. 19—22. „Ueber die älteste Geschichte der Erde“ vom Professor Link.

jener drei Völker das größte Räthsel; was sich aber von selbst löst, wenn wir alle Sprachen auf eine erste, einfache Sprache zurückführen, wozu in den Sprachen selbst so viele Winke einladen *).

Wir müssen diesen Gegenstand hier abbrechen, weil er uns zu weit von unserm Hauptzweck abführen würde, der darin besteht, die heiligen Sagen der ältesten uns bekannten Völker zwar in Bezug auf einander, doch jede für sich, so rein als möglich aus den Urquellen darzustellen; um dadurch im Stande zu seyn, das Gemeinsame aller desto klarer aufzufassen, um die neuern Sagensysteme aus den ältern desto richtiger ableiten zu können.

Die Versuche von W. Jones, die schätzbaren Arbeiten von Kreuzer und Hug, die Wurzeln der griechischen und römischen Mythologie in den alten heiligen Sagen und religiösen Meinungen des Morgenlandes und Aegyptens aufzusuchen, gaben, da sie von den Resultaten unsrer Forschungen so sehr abweichen, die Veranlassung, diese Arbeit zu übernehmen, so abschreckend auch die Schwierigkeiten sind, welche dabei überwunden werden müssen. — Die genannten Gelehrten gehen bei ihren Untersuchungen von Griechen und Römern aus und steigen dann mit den hier gebildeten allgemeinen Ideen so hoch als möglich in die Ueberlieferungen des Orients hinauf, um durch Vergleichung Aehnlichkeiten, und durch diese ihre Heimath auszumitteln. Allein bei aller Achtung für jene Gelehrten, sey es gesagt, dieser Weg scheint uns verkehrt zu seyn. Gleich den alten Griechen tragen sie griechische Ideen in die Sagen des Morgenlands hinüber und freuen sich dann hinterher, sie dort wieder zu finden. Wir werden in der Folge Gelegenheit genug haben, diese Behauptung zu beweisen. Nach unserer Meinung muß der

*) Siehe hier vorzüglich: Joh. Arnold Ranne's System der indischen Mythe, dessen Pantheon u. s. w.

Weg, den man bei dieser Untersuchung wählt, gerade umgekehrt seyn. Wir müssen zuerst, und zwar so viel möglich aus Originalquellen, unabhängig von allen griechischen Ideen und Meinungen, die Sagensysteme der ältesten, vorgriechischen Völker, einzeln und in ihrer Volksthümlichkeit darzustellen suchen und von hieraus den Gang der Ueberlieferung bis zu den Griechen verfolgen. Hoffen wir nicht zu viel, so wird es sich in der Folge unserer Untersuchung von selbst ergeben, wie so manches auf diesem Wege sich anders und bestimmter gestaltet und oft sich ganz unvermuthet Licht über die dunkelsten Gegebenheiten dieser Untersuchung verbreitet.

Unter den Völkern, welche sich zuerst in der Geschichte darstellen, stehen die Hindu, Baktrier, Sinesen und Aegypten oben an. Jedes dieser Völker behauptete das Älteste zu seyn und die Behauptung eines jeden hatte unter den Griechen Anhänger. Die Magier in Baktrien und Persien, wurden von Aristoteles und Klearch allen andern vorgezogen ⁴⁾. Es möchte schwer seyn, zu entscheiden, welches dieser Völker älter oder jünger sey; sie stehen alle als eigentliche Stammvölker unseres Geschlechts da. Auf sie folgen dann Assyrer, Chaldäer, Phönizier, Hebräer, Griechen, Römer, Germanen und Tataren, welche alle in der Geschichte der Ueberlieferungen nicht unbedeutende Rollen spielen. Selbst manche Sagen americanischer Völkerschaften sind hier von Bedeutung und Carli scheint nicht unrecht zu haben, wenn er sie mit den alten asiatischen Völkern aus einer Quelle schöpfen läßt, wenn man auch diese Quelle nicht mit ihm in der verlorenen Atlantis findet.

Wir machen den Anfang mit der Darstellung und Prüfung der heiligen Sagen des Volks Zoroasters, der alten Baktrier, Meder und Perser und dürfen die Gründe nicht unberührt lassen, welche für diese Wahl entschieden.

⁴⁾ Diogenes Laertius de Vit. Philos. Prooem. VI.

Die alten Baktrier, Meder und Perser erscheinen noch vereint als ein Volk, das die Zend-Sprache redete, als Zendvolk, gleichzeitig mit den ältesten Indiern, Sinesen und Aegyptern. In der ersten Dämmerung der Geschichte erblicken wir an dem Abhange der Höhe Asiens, schon drei Völker. Gegen Ost und Südost die Sinesen; gegen Süd und Südwest die Hindu; gegen West und Nordwest das Zendvolk, oder die alten Arier; und es wäre also in Hinsicht des Alters gleich, mit welchem von ihnen wir den Anfang machten. Allein von dem Zendvolk besitzen wir durch die Bemühungen Anquetil du Perrons, in den Ueberresten von Zoroasters Schriften, oder im Zend-Avesta eine Quelle, woraus wir die ältesten heiligen Sagen dieses Volks reiner und zuverlässiger schöpfen können, als dies bis jetzt in Hinsicht der andern Völker möglich ist. Die Vedas der Indier sind uns fast nur dem Namen nach, höchstens durch einige Fragmente bekannt, deren Richtigkeit selbst noch bezweifelt wird ⁵⁾. Es wird unserm Zeitalter immer zum Vorwurf gereichen, daß diese Bücher so lange in der Urschrift, in den Bibliotheken Frankreichs und Englands unbenutzt liegen konnten. Die nach und nach in Europa erwachende Liebe zu der alten Sprache dieser heiligen Bücher der Samskrda, und die Ueberzeugung der Nothwendigkeit ihres Studiums für den Philologen überhaupt, berechtigt wohl zu der Hoffnung, diese ältesten Schätze der indischen Litteratur bald in der Ursprache gedruckt und von Historikern und Philologen geprüft zu sehen. Die heiligen Schriften der Sinesen sind selbst in der Ursprache nicht mehr in ihrer ursprünglichen Gestalt vorhanden, und so hat der Zend-Avesta,

⁵⁾ Als dies geschrieben wurde, war in Deutschland der achte Band der Asiatic Researches und der darin p. 377 — — befindliche Aufsatz von Colebrooke „On the Vedas, or Sacred Writings of the Hindus — der über den Inhalt und die Form der Vedas ein so vortreffliches Licht verbreitet, noch nicht bekannt.

obgleich selbst nur größtentheils aus Bruchstücken bestehend, einen großen Werth. Denn wenn es uns gelingt, aus demselben das alte Sagensystem eines Volks vollständig zu entwickeln, das mit den alten Hindu gleichzeitig war, und dessen Sagen so ganz unläugbar mit den Sagen der Hindu die genaueste innere Verwandtschaft zeigen, so haben wir einen festen Punkt gewonnen, von wo aus wir wagen dürfen, unsern Weg sicher zwischen den getrennten, zerstreuten Bruchstücken der indischen und sineesischen Litteratur fortzusetzen. Wir wollen dabei noch gar nicht bestimmen, ob die Zendschriften oder die Vedas älter sind? Ob die Arier von den Hindu, oder diese von jenen ausgingen, oder ob beide einen ältern gemeinschaftlichen Stamm haben, wie wir oben als wahrscheinlich andeuteten; dies wird sich nach einer sorgfältigen Darstellung und Prüfung der Systeme beider Völker von selbst ergeben.

Wir fürchten eben nicht, hier noch dem Einwurf zu begegnen, ob auch die von Anquetil du Perron übersetzten Schriften wirklich ächt, oder untergeschoben seyen? — Wir können wohl mit Heeren annehmen: daß sie bereits die Feuerprobe der Kritik überstanden und sich bewährt haben 6).

Bei der Vieldeutigkeit des Wortes Aechtheit, wollen wir den Begriff genau bestimmen, den wir hier, in Bezug auf unsern Zweck, damit verbinden. Nach dem Zeugniß unzähliger, sowohl der ältesten als neueren, orientalischen und abendländischen Schriftsteller, hatten die alten Perser eine Sammlung heiliger Schriften, deren Abfassung sie ihrem Propheten Zoroaster zuschrieben und die sie als die einzige Quelle ihrer Religion und ihrer ganzen Weisheit betrachteten. Die Frage über die Aechtheit des, von Ane

6) Heereus Ideen über die Politik und den Handel der alten Welt. B. I. p. 492.

quetil du Perron übersehten Zend-Avesta, ist nun keineswegs: ob Zoroaster wirklich der Verfasser dieser Schriften ist, sondern: ob es dieselben Schriften oder Theile der Schriften sind, welche die alten Perser schon besaßen, und Zoroaster zuschrieben? Beide Fragen sind wesentlich verschieden. Ob Zoroaster wirklich Verfasser einiger dieser Schriften sey, oder seyn könne, darauf werden wir bei der Prüfung der einzelnen Theile derselben zurückkommen; für unsern Zweck hat diese Frage überhaupt nur einen sehr untergeordneten Werth. Indem wir die heiligen Sagen dieses alten Volks darstellen wollen, genügt es, dieselben Schriften vor uns zu haben, welche dies Volk selbst als die Quelle seiner heiligen Sagen anerkannte; und es ist dabei völlig gleich, wer eigentlich der Verfasser dieser Schriften war; ob sie einige Jahrhunderte früher oder später verfaßt, wenn sie nur von dem Volke selbst, während der Blüthe seiner Religion und seiner Bildung, d. i. vor der Eroberung Alexanders, als die ächte, zuverlässige Quelle derselben anerkannt wurden. Ist dies erwiesen, so stehen diese Schriften ganz gleich mit den heiligen Schriften der Juden, die man doch als Quellen der ältesten Geschichte und Religion dieses Volks betrachten kann und muß, wenn auch keine derselben von dem Verfasser herrühren sollte, dessen Namen sie trägt.

Daß die alten Perser wirklich heilige Bücher besaßen, deren Abfassung sie ihrem Propheten Zoroaster zuschrieben, ist außer Zweifel und kann als eine erwiesene historische Thatsache betrachtet werden. Die einmüthige Aussage aller Schriftsteller des Volkes selbst; die Aussage anderer morgenländischen Schriften stimmen darin mit den unverdächtigsten Zeugnissen der Griechen überein. Es ist überflüssig, hier die schon von Anquetil du Perron und Kleuker gesammelten Zeugnisse zu wiederholen ¹⁾.

¹⁾ Kleukers Anhang zu seiner Uebersetzung des Zend-Avesta enthält alles hieher gehörige.

Daß die jetzt noch vorhandenen Zendschriften von den Persern zu der Zeit, wo sie von den Arabern unterjocht und größtentheils gezwungen wurden, ihrer Religion zu entsagen, als jene alten heiligen Schriften Zoroasters angesehen und verehrt wurden, kann gleichfalls nicht bezweifelt werden. Einige Reste dieses alten Volks, welche sich nicht entschließen konnten, dem Glauben ihrer Väter zu entsagen, flüchteten theils in die Gebirge von Kirman, theils nach Indien, sie nahmen diese Bücher als ihr größtes Kleinod mit sich, und bewahren sie noch mit heiliger Ehrfurcht. Eine Verfälschung oder Unterschlebung nach diesem Zeitpunkt ist ungedenkbar, und es wäre leicht eine Behauptung der Art, wenn jemand im Ernst sie aufstellen wollte, mit unumstößlichen Gründen zu widerlegen 8).

Es kommt überhaupt darauf an, die Zeitpunkte historisch zu bestimmen, in welchen die alten heiligen Bücher bei den Persern hätten verloren gehen können, und wo also die Priester gezwungen gewesen wären, die jetzigen Bücher unterzuschleiben und für die Alten auszugeben. Daß dies nur hätte bei einer großen, das ganze Volk treffenden Umpölung der Fall seyn können, ist einleuchtend. Völker, welche heilige, ihnen, wie sie glauben, von der Gottheit durch Offenbarung mitgetheilte Schriften und Gesetzbücher besitzen, wachen über die Erhaltung derselben mit Sorgfalt und Anstrengung. Ein Verlorengehen solcher Bücher aus Nachlässigkeit und Vergessen, ist mit dem Geist der alten Völker unvereinbar 9).

8) Das Wesentliche über diesen Punkt ist schon von Anquetil du Perron und Kleuker gesagt worden.

9) Ein Recensent meiner Keinen Schrift: über Alter und Werth einiger morgenländischen Urkunden (in den lit. Beilagen zu den Schles. Provinzialblättern 1817) setzt mir hier das Beispiel der Israeliten nach 1. König. c. 22 — entgegen, die, der Sage nach, ihr Gesetz vergessen hatten. Die Gründe, warum und

Wir müssen dabei auf einen wesentlichen Unterschied der heiligen Schriften bei verschiedenen Völkern aufmerksam machen. Es war in den ersten Jahren des Christenthums leicht, heilige Schriften zu erdichten, Namen heiliger Personen als Verfasser davor zu setzen, und das Volk zu täuschen. Diese Schriften konnten eben so leicht wieder vergessen, verfälscht und mit andern vertauscht werden, denn sie enthielten nur Gegenstände der Geschichte, der Forschung, des Glaubens, ohne im Geringsten in das häusliche und öffentliche Leben der Menschen oder auch nur in den sich nach andern Regeln bildenden öffentlichen Gottesdienst einzugreifen. Wie anders verhält es sich mit den heiligen Schriften der Perser und Hindu! Diese sind zugleich die Grundgesetze des Staats, sind bürgerliche und kirchliche Gesetzbücher, welche das gesammte häusliche und öffentliche Leben ihrer Verehrer umfassen und deren Inhalt von jedem Einzelnen im Volk genau gekannt seyn muß, um den strengen Züchtigungen und Strafen zu entgehen, welche diese Bücher auf jede Uebertretung ihrer Vorschriften setzen. Diese Bücher stehen daher in einem ganz andern Verhältniß zu den Völkern, welche sie besitzen, als die Menge der untergeschobenen Schriften zu den ersten Bekennern des Christenthums standen; und den Persern einen neuen, falschen Bendisad statt des alten unterzuschreiben, wäre eben so unmöglich, als den Bewohnern des Preussischen Staats heimlich ein anderes Landrecht unterzuschreiben.

Sollte dies dennoch bei den Persern der Fall gewesen seyn, so hätte es nur nach einer großen, das ganze Volk treffenden Umwälzung geschehen können, wo die alten Schriften gewaltsam vernichtet worden wären, und man aus dem Gedächtniß, nach den Sitten und Gebräuchen des Volks, auch wohl nach veränderten Ansichten und Umständen,

diese Erzählung hier ohne Gewicht scheint, müssen wir bei Untersuchung der heb.äischen Sagen überhaupt, vorbehalten.

neue Bücher verfertigen, und sie, um ihnen Ansehen zu verschaffen, für die alten ausgeben mußte. Dies hätte man bei der Zerstörung des Persischen Reichs durch die Araber, welche die Religion *Druzd* zu vernichten suchten, leicht der Fall seyn können; allein die nach verschiedenen Gegenden Flüchtenden, retteten ihre heiligen Schriften und nahmen sie mit sich. Daß bei dieser Gelegenheit keine heilige Schriften verloren gingen, beweist der Umstand: daß sowohl die Parsen in Kirman als in Indien, dieselben Schriften besitzen, und keine von beiden Partheien mehr hat, als die andere *). Dies ist auch leicht begreiflich. Man flüchtete aus dem Vaterlande, um der Religion der Väter treu zu bleiben; man konnte also diese Schriften, als die einzigen Quellen derselben, unmöglich vergessen. Auch mußte man im Besiz vieler Abschriften derselben seyn, da es eine heilige Pflicht des *Druzddieners* ist, sie täglich zu lesen und zu studiren, und wenigstens jeder Priester, der in den Feuertempeln den öffentlichen Gottesdienst verrichtet, eine Abschrift derselben besitzen mußte.

Sehen wir nun weiter in der Geschichte der Perser zurück, so bietet die zerstörende Eroberung Alexanders einen zweiten Zeitpunkt dar, und wirklich behaupten die jetzigen Parsen: daß in dieser Zeit der Unterdrückung der größte Theil ihrer heiligen Schriften verloren gegangen sey. Von ein und zwanzig Theilen des göttlichen Wortes, fanden sich nach diesem unglücklichen Zeitraum, nur noch einer ganz, und von einigen andern Bruchstücke. Um über die Wahrscheinlichkeit oder Unwahrscheinlichkeit dieser Behauptung zu urtheilen, müssen wir theils die Lage der Perser während der Unterdrückung durch die Griechen, theils das

*) Daß den nach Indien flüchtenden Parsen ihre Abschriften des *Benbidab* unterwegs verloren gingen, und sie sich eine andere Abschrift aus *Sejestan* kommen ließen, ändert an der Sache hier nicht.

Verhältniß, in welchem ihre heiligen Schriften zu dem öffentlichen Gottesdienst und zu der Verfassung des Staats standen, genauer untersuchen.

Alexander und seine Griechen hatten keineswegs die Absicht, den Gottesdienst der Perser zu stören, oder zu unterdrücken. Die Griechen waren alle überzeugt, daß die Perser, nur unter andern Namen, die Götter der Griechen verehrten und Alexander insbesondere ahmte nicht allein die Sitten der Perser, sondern auch, sobald er in dem eigentlichen Persien war, die Religionsgebräuche und Opfer derselben nach. So brachte er, sobald er über den Euphrat gegangen war, der Sonne, dem Monde und der Erde Opfer ¹⁰⁾ und in Hyrlanien brachte er den Göttern Opfer nach Landessitte ¹¹⁾. Ueber die eroberten Provinzen setzte er gewöhnlich geborne Perser, die als Druzddiener die Religion beschützten; und wenn er Griechen zu Satrapen erhob, so geschah es mit Rücksicht auf ihre Nachgiebigkeit gegen die Perser, wie bei dem Peukastes; von dem Arrian ausdrücklich bemerkt: daß er ganz nach Persischer Sitte lebte ¹²⁾. Wenn seine Unterbefehlshaber sich Raubereien und Bedrückungen des Volks, vorzüglich in Bezug auf Tempel und religiöse Gebräuche, zu Schulden kommen ließen, bestrafte er sie mit unerbittlicher Härte. Da bei seiner Rückkunft aus Indien, die Feldherrn Kleander und Sitalkes, welche er in Medien zurückgelassen hatte, angeklagt wurden: daß sie Tempel beraubt, Gräber durchwühlt, und Ungerechtigkeiten gegen das Volk verübt hätten, wurden sie mit dem Tode bestraft ¹³⁾. Eigentlichen Tempelraub konnten sie nicht einmal begangen haben, da die Perser keine Tem-

¹⁰⁾ Arrian. III. 7.

¹¹⁾ Arrian. III. 25.

¹²⁾ Arrian. VI. 30.

¹³⁾ Arrian. VI. 27.

pel hatten, und es kann hier nur die Rede seyn von den goldenen und silbernen Havans oder Opferschaalen, und anderm Geräthe zum Feuersdienst.

Es ist daher kaum glaublich, daß die heiligen, von den Persern so hoch verehrten Schriften, bei dieser Eroberung hätten verloren gehen können. Alles, was man anzunehmen berechtigt ist, besteht darin: daß einzelne Abschriften der heiligen Bücher zufällig vernichtet werden konnten und mußten. Dies war der Fall bei der, von den Einwohnern nicht vermutheten Plünderung von Pasargada und der muthwilligen Verbrennung der alten Königsburg ¹⁴⁾; dies konnte bei den Plünderungen der Generale in Medien, und noch mehr in Baktrien und Segdiana geschehen, wo Alexander selbst, um einen Aufstand des Volks zu bestrafen, viele, theils große, Städte zerstörte, die Männer niederhauen und Weiber und Kinder als Sklaven verkaufen ließ ¹⁵⁾; und wie manche Greuel der Art mögen nicht vorgefallen seyn, wovon die Schriftsteller nichts erwähnen? Immer betrafen die Zerstörungen aber nur einzelne Orte und Gegenden des Reichs und manche Hauptorte, wie Susa und Ekbatana blieben verschont.

Sollen wir das Verlorengehn der heiligen Bücher in Persien durch den Zug Alexanders also glaublich finden, so müssen die Gründe aus der Art und Weise, wie dieselben verehrt, verwahrt und gebraucht wurden, selbst hervorgehen. Mit der eigentlichen Gründung der Perserherrschaft durch Kyrus, wurde auch das Parsi, oder die in Pars oder Persis übliche Sprache die Hauptsprache des Reichs, und das bis dahin unter den medischen Königen herrschende Pehlwi wurde verdrängt. Die Pehlwisprache war auf eben die Art auf das ältere Zend, die Mutter des Pehlwi

14) Arrian. III. 18.

15) Arrian. IV. 2—3.

und Parsi, gesüßt und in dieser Ursprache waren die sämtlichen heiligen Bücher geschrieben. Wenn man auch zugiebt, was gewiß der Fall war, daß zu Alexanders Zeiten in verschiedenen Gegenden des Reichs sowohl Pehlwi als Zend gesprochen wurde, so redete die Hauptmasse des Volks, und vorzüglich der Hof und der vornehmere Theil, gewiß Parsi 16). Die Priester waren schon damals, wie jetzt, gezwungen, das Zend als die heilige Sprache zu erlernen, da die Perser von jeher, bis auf den heutigen Tag, ihre heiligen Bücher in dieser Ursprache studiren und die feierlichen Gebete bei ihrem Gottesdienst, in dieser Sprache halten. Der Umstand, daß die heiligen Bücher u. s. die feierlichen Gebete der Perser noch jetzt in der Zendsprache vorhanden sind, beweist unwiderleglich: daß es unter diesem Volke nie einen Zeitraum gab, wo man von diesem Gebrauch abwich. Hätte man sich je begnügt, diese Bücher in den wirklich vorhandenen Pehlwi- und Parsiübersezungen zu lesen und beim öffentlichen Gottesdienst zu gebrauchen, so könnten diese Schriften schwerlich noch in der Ursprache vorhanden und verständlich seyn. Wir wollen damit noch keineswegs behaupten: daß die jetzt vorhandenen Zendbücher wirklich die alten, schon unter den Persermonarchen vorhandenen Zendbücher sind; denn angenommen, sie wären es nicht und nachher von den Priestern untergeschoben worden, um die verlorenen zu ersetzen; so bewiese doch der Umstand: daß sie in der Zendsprache untergeschoben worden, eben, was hier bewiesen werden soll.

Nun waren die heiligen Schriften der alten Perser aber ziemlich stark. Die Parsen zählen ein und zwanzig Theile, deren Inhalt umständlich angegeben wird 17). P16

16) Anquetil hat dies (Zend-Avesta von Kleuker, B. 2. p. 82) aus den Persischen Wörtern, welche in griechischen Schriftstellern vorkommen, sehr gut erwiesen; so wie überhaupt das, was hier von dem Wechsel der Sprachen in Persien gesagt ist.

17) Zend-Avesta von Kleuker. Th. 2. p. 25.

nind sagt vom Hermippus: dieser fleißige Schriftsteller habe zwei Millionen Verse Zoroasters erklärt ¹⁸⁾. Weder diese große Zahl, noch diese Art, die Größe eines Werts zu bestimmen, darf uns befremden. Auch wird im Morgenlande die Größe eines Buchs nach Zeits, das ist, Versen, oder Zeilen von vierzig Buchstaben geschätzt, und der Preis nach der Zahl dieser Zeits bestimmt. Für tausend Zeits muß man in Indien etwa eine bis zwei Rupien bezahlen ¹⁹⁾. Reducirt man die zwei Millionen Verse des Hermippus nach diesem Maassstabe, und rechnet etwa siebenzig bis achtzig Zeilen auf eine Folioseite — nach unserer Bücherform — so ließe sich das Ganze schon in ein und zwanzig Folianten bringen, und käme dabei noch nicht einmal an Stärke den heiligen Schriften der Hindu gleich.

Der Inhalt der alten Perserschriften umfaßte, gleich den heiligen Büchern der Hindu, wie die noch vorhandene Inhaltsanzeige beweist, das gesammte Wissen des Volks, und man kann wohl annehmen, daß, vorzüglich nachdem die Sprache derselben als gelehrte Sprache erlernt werden mußte, nur wenige Abschriften der ganzen Sammlung vorhanden seyn mochten. Was dagegen in diesen Schriften unmittelbar auf die Staatsverfassung oder den öffentlichen Gottesdienst Bezug hatte, mußte in den Händen aller, den Gottesdienst verrichtenden Priester, Richter und Vorsteher des Volks seyn. Nun läßt sich gar wohl denken, daß bei dem Brande von Persopolis und der gewaltsamen Plünderung von Pasargada, bei den Räubereien in Medien oder den Verheerungen in Baltrien und Eogdiana die wenigen vollständigen Abschriften der heiligen Bücher vernichtet wurden. Dies war um so leichter möglich, da die Perser keine Tempel, folglich auch keine Tempelarchive hatten,

¹⁸⁾ Hist. Nat. XXX. 1.

¹⁹⁾ Anhang zum Kunstb. von Kleuker. B. I. p. 101—103.

die man gewiß geschont haben würde. Die Bücher mußten in den Archiven des Reichs verwahrt werden, welche theils in Persepolis verbrannten, überall aber den Siegern in die Hände fielen, oder in Privathäusern einiger Priester, welche weder der Plünderer, noch das Feuer verschonten. Unmöglich war es dagegen, daß die zum Gebrauch des Gottesdienstes oder in den Gerichten bestimmten Bücher verloren gehen konnten, weil sich dieselben in den Händen von Tausenden befinden mußten.

Wenden wir diese, aus der Natur der Sache herfließenden Sätze, auf die wirklich noch vorhandenen Zendschriften an, so finden wir sie auf eine überraschende Weise bestätigt. Als die Unruhen dieses verheerenden Krieges beendet waren, sagen die Parsen, suchte man nach den heiligen Schriften; aber sie waren größtentheils verloren. Von den ein und zwanzig Theilen des Avesta oder göttlichen Wortes, fand sich nur noch einer ganz. Dies war der Vendidad, d. i. das allgemeine Gesetzbuch des Staats und der Kirche, das in den Händen aller Vorsteher des Volks, der Priester und Richter seyn mußte, folglich nicht verloren gehn konnte. Von den übrigen Theilen fanden sich nur Bruchstücke, nemlich, wie wir gleich zeigen werden, feierliche Hymnen und Gebete, und damit verbundene Bruchstücke größerer Schriften, die, ganz wie die Sonntags-Evangelien und Episteln unsrer Kirche, zum Vorlesen beim öffentlichen Gottesdienst bestimmt waren. Daß Schriften der Art in dem griechischen Kriege nicht verloren gehen konnten, ist durch ihre Bestimmung erweislich: und die Behauptung der Parsen: bei jener großen Umwälzung ihres Staats durch Alexander diese Schriften gerettet zu haben, hat in der That die höchste innre Wahrscheinlichkeit.

Wir werden uns daher nicht lange bei einer Sage verweilen, welche unter den Reisenden zuerst Chiron

erzählt, und welche Tavernier ihm nachschreibt 20). Ebinon will von einem Parfen gehört haben: einige Priester, welche bei der Unterjochung durch Alexander dem Blutbade entronnen und in die Gebirge geflüchtet wären, hätten nach dem Tode des Eroberers, da sich von den heiligen Schriften durchaus nichts mehr vorfand, die jetzigen heiligen Bücher aus dem Gedächtniß wieder hergestellt. Diese Sage findet sich auch, obwohl in veränderter Gestalt, in den alten Ravāts, in einem Briefe, welchen ein persischer Destur an den Destur Barzu in Indien schreibt. Die Erzählung ist hier darauf gegründet: Alexander habe alle heiligen Zendschriften ins Griechische übersetzt, und dann die Urschriften verbrennen lassen. Die Priester hätten also die jetzigen Schriften aus dem Gedächtniß wiederhergestellt 21). Dieser Sage stehn folgende entscheidende Gründe entgegen: 1) Alexander war, wie wir oben gezeigt haben, nicht allein weit davon entfernt, unter den persischen Priestern ein Blutbad anzurichten und durch Verbrennung der heiligen Schriften das Volk zu erbittern, sondern er suchte sich die Gunst desselben durch Beschützung der Religion und Nachahmung seiner religiösen Gebräuche und Sitten zu erwerben. 2) Wäre es Alexander unmöglich gewesen, alle Abschriften der Bücher, welche sich auf den Gottesdienst und die Verfassung bezogen, zu verbrennen, da sie, ihrer Bestimmung nach, in zu vielen Händen seyn mußten. 3) Wenn Alexander von den heiligen Schriften welche in das Griechische übersetzen ließ, wie man wohl als gewiß annehmen kann, so war es gerade der Vendidad, oder das Gesetzbuch, weil die Griechen, welche er hie und da als Satrapen ansetzte, doch die Gesetze kennen mußten, nach welchen sie das Volk regieren sollten. Von diesem konnte er

20) Anhang zum Zend-Avesta 1 B. 1 Th. p. 38.

21) Anhang zum Zend-Avesta 1 B. p. 53—55.

nicht alle Exemplare der Urschrift veröfrennen; aber angenommen, es sey doch' geschehen, so hätte man das Buch ja wieder aus dem Griechischen übersetzen können. W Die Parsen selbst verwerfen diese Sage. Hätte man sich zu irgend' einer Zeit entschlossen, verlorne Schriften aus dem Gedächtniß wiederherzustellen und unterzuschreiben, so würde man schwerlich bei den vorhandenen sehn geblieben seyn, oder überhaupt nicht so viel unzusammenhängende Bruchstücke, sondern lieber ganze Bücher, und über Gegenstände der Astrologie, des Geisterreichs u. s. w., deren Verlust die Parsen so sehr bedauern, gewählt haben. Daß aber die noch vorhandenen Schriften gerade nur das enthalten, was sich unter allen Umständen erhalten konnte und mußte, ist ein nicht geringer Beweis ihrer Aechtheit.

Wenn nun der Aechtheit der Zendschriften, d. i. der Behauptung: daß sie wirklich Theile derselben Schriften sind, welche vor der Eroberung Alexanders von den Perfern als heilig verehrt und dem Zoroaster zugeschrieben wurden, durchaus kein äußerer Grund entgegen steht, so haben wir nur noch die innern, aus Form und Inhalt dieser Schriften selbst herfließenden Gründe zu prüfen; und hier ist es gerade, wo diese Schriften in ihrem schönsten Lichte erscheinen, und wie unsere Untersuchung darthun wird, gegen alle Angriffe siegend vertheidigt werden können. Es versteht sich, daß hier zudörberst das wirklich Alte von dem Neuern unterschieden, und das Ganze dieser Schriften einer strengen kritischen Prüfung unterworfen werden muß. So viel hier auch von Anquetil du Perron und Meuker geschehen ist, so sehen wir uns doch genöthigt, diese Prüfung mit besonderer Bezugnahme auf unsern Zweck, vorzunehmen, da wir von den Meinungen jener Männer oft in wesentlichen Punkten abgehen müssen.

Z e n d i d a d.

Unter den Theilen des Zend-Avesta, d. i. des lebendigen Wortes, ist Bendidad oder das (von Gott) gegebene Gesetz das vollständigste und noch ziemlich ein ganzes, für sich bestehendes Werk und rührt höchst wahrscheinlich, wenn man nicht gewiß sagen will, vom Zoroaster, dem Gesetzgeber und Propheten des Zendvolks selbst her. In allen übrigen Zendschriften, deren Verfasser theils gleichzeitig mit Zoroaster, theils offenbar lange nachher lebten, wird ihm der Bendidad schlechthin zugeschrieben; gewöhnlich mit dem unzähligenmal wiederholten Worten: „Bendidad, Zoroaster (von Ormuzd) gegeben“ ²⁾. Sollten diese alten Zeugnisse, übereinstimmend mit allen Zeugnissen jüngerer Orientalen, nicht hinreichen, etwas zu beweisen, dem man an sich keinen Grund von irgend einiger Bedeutung entgegensetzen kann? Wenn Zendschriften überall sich erhalten konnten, warum nicht Schriften von Zoroaster, der im Zend schrieb? Wenn irgend ein Werk Zoroasters sich unter dem Volke, dessen Lehrer er war, bis auf unsere Zeit erhalten konnte, so mußte es dieses Buch seyn; weil es die ganze kirchliche und bürgerliche Verfassung dieses Volks und den mit göttlicher Auctorität bestimmten Codex seines kirchlichen und bürgerlichen Rechts enthält. Dies Buch muß sich erhalten, so lange es noch Ueberbleibsel des Volks giebt, das in demselben die einzige Richtschnur und untrügliche Vorschrift findet, zu zeitlicher und ewiger Glückseligkeit zu gelangen. Auch hat dies Buch so sehr alle innern und äußern Merkmale des höchsten Alterthums, daß — wir scheuen uns nicht es auszusprechen — nur Vorurtheil oder Unwissenheit sein hohes Alter bezweifeln können.

2) Zend-Avesta. B. 1. p. 96 97. 106. u. s. w. ●

Im Vendidad ist vom Zoroaster immer in der dritten Person die Rede, gerade wie vom Moses in den Schriften desselben. Auch die Form der Offenbarung des Gesetzes im Vendidad, gleicht ganz der mosaischen. Moses frug, Jehova antwortete; Zoroaster frägt, Ormuzd antwortet; oder die Orakel werden auch bloß mit der Formel eingeführt: Jehova sprach zu Moses — Ormuzd sprach zu Zoroaster — u. s. w. und die Verfasser erscheinen dabei nur als Erzähler dessen, was gesprochen, und Verkünder dessen, was befohlen worden.

Wir müssen auf einen Unterschied in der Form der Mittheilung der Offenbarung aufmerksam machen, welcher bei den verschiedenen heiligen Büchern der Asia Völker statt findet. Die Vedas der Hindu, hat Birmah — Gott selbst — verfaßt und Brahma, der erste Gesetzgeber, hat sie nur aus der Sprache der Devla, oder Götter, in die Sanskrita oder Sprache der Menschen übersetzt; oder die einzelnen Gebete und Hymnen wurden diesem oder jenem Rishi (heiligen Seher) gezeigt und dieser lehrte sie weiter. Daß Mohamed dem Koran einen ähnlichen göttlichen Ursprung zuschrieb, ist bekannt. Zoroaster und Moses treten bloß als Erzähler auf. Im Moses findet sich zwar schon eine Annäherung an jene Idee, denn Jehova ist wenigstens Verfasser der zwei Gesetzestafeln; beim Zoroaster kommt nichts Aehnliches vor, wenn man nicht den Setul-Jeschl hierher rechnen will, der „ein Werkzeug der Schöpfung im „Urbeginn“²³⁾ genannt wird. Allein indem man den Setul-Jeschl, wie alles personificirt, nimmt man auch einen Feuerer desselben an, und so erhalten diese Ausdrücke einen ganz andern Sinn.

Folgenden Unterschied zwischen Zoroaster und Moses müssen wir noch berühren. Moses bewies — wenig-

²³⁾ Geschna Pa 52. Zend-Avesta B. 1. p. 199.

stens nach der Form, wie wir jetzt seine Schriften besitzen — die Göttlichkeit seiner Sendung, und die Wahrheit seiner Offenbarung durch eine Menge Wunderthaten; Zoroaster kennt keine Wunder; die innere Kraft der Wahrheit ist alles, worauf er sich beruft. Alle Wunder, welche die spätern Parsen von Zoroaster erzählen, bildeten sich nach und nach in mündlichen Sagen aus, oder wurden erfunden, als man die Wunderthäter anderer Völker kennen gelernt hatte.

Wer den Vendidad genauer betrachtet, muß gar keinen Sinn für das hohe Alterthümliche haben, wenn ihm dieses Buch nicht das größte Interesse einflößt. Den Anfang machen einige Bruchstücke älterer Sagen und historischer Lieder, deren Werth wir in der Folge besonders entwickeln werden. Das erste Bruchstück enthält eine kurze Beschreibung von sechzehn Wohnörtern, Gegenden oder Provinzen, welche von dem Zendvolf bewohnt wurden. Aber der Verfasser beschreibt diese Provinzen nicht etwa in irgend einer statistischen Hinsicht; sondern wie Ormuzd eine nach der andern für sein Volk schuf, d. i. wie eine nach der andern von dem Volk angebaut und bewohnt wurde. Dies geschah nun, wie in dem zweiten Bruchstück erzählt wird, unter König Dsjemschid, unter dessen Anführung das Volk seine Urfige verließ, und in die jetzt von ihm bewohnten Gegenden einwanderte.

Die Zweckmäßigkeit dieser Einleitung fällt gleich in die Augen; denn schon Dsjemschid sollte, das war Ormuzd Wille, bei der Einwanderung des Volks das vollkommene Lichtgesetz einführen; aber Dsjemschid fühlte sich zu schwach dazu, und so wurde schon damals Zoroaster von Ormuzd zu diesem großen Zwecke bestimmt. Ohne weitere Einleitung fragt nun Zoroaster, Ormuzd antwortet; und so wird das ganze religiös-bürgerliche Gesetz vorgetragen. Den Anfang macht eine in zehn Geboten.

verfaßte Handtafel, deren Zweck ist: das noch rohe Romandenvolk soll sich festsetzen, Ackerbau und die dazu nöthige Viehzucht treiben — das ist Ormuzd's Wille. Diese Handtafel, der noch eine Erklärung angehängt ist, ist höchst wahrscheinlich älter, als Zoroaster, der sie als ein schon anerkanntes Gesetz, seinen übrigen Einrichtungen vorsetzte. Dann folgen die geselligen und bürgerlichen Einrichtungen des sich nun civilisirenden Volks; dann alle äußere Pflichten der Religion und des öffentlichen Gottesdienstes, der Reinigungen u. s. w. und zuletzt der Befehl Ormuzd an Zoroaster: dies Gesetz in Eri-moa, dem Lande des Zendvolks bekannt zu machen.

Aus diesem Begriffe des Werks geht nun von selbst hervor, daß wir über heilige Sagen von den Göttern, vom Ursprunge der Welt und der Menschen, wenig vollständiges darin finden werden, da alle diese Gegenstände nur beiläufig darin angeführt seyn können. Allein in einem Gesetzbuch, das gewissermaßen der Gottheit selbst in den Mund gelegt wird und das überhaupt auf der Idee des allgemeinen Kampfs in der Welt, zwischen Licht und Finsterniß, Gut und Böse beruht und worin der letzte Zweck aller Gesetzgebung allein darin gesetzt wird, dem Guten über das Böse, dem Licht über die Finsterniß, den Sieg zu verschaffen; muß es oft Gelegenheit geben, theologische Lehren zu berühren, und so finden wir in der That mehr darin, als sich erwarten läßt.

Was das Äußere des Buchs betrifft, so hat es offenbar einige Veränderungen erlitten und die Eintheilung in zwei und zwanzig Fargards oder Capitel rührt nicht von dem Verfasser her. Sie ist zum Behuf öffentlicher Vorlesungen bei gottesdienstlichen Zusammenkünften eingeführt und die Fargards sind daher oft mehr der Länge nach, als nach den abgehandelten Materien bestimmt. Jeder Fargard schließt mit dem, in den Liturgien so oft wiederholten Spruch: „Ueberfluß und Besesselt sind für den Gerechten, der rein

„ist. Der Heilige, der himmlische und reine Werke thut, „ist rein“, wobei es scheint, daß der letzte Theil des Spruchs von einem andern als dem vorlesenden Priester, gesprochen oder gesungen worden ist. Mancher Fargard fängt auch mit einem Gebet an, oder ist in der Mitte durch Gebete unterbrochen, welche oft in gar keinem Zusammenhange mit dem Text stehen und sich auch ausserdem noch in den liturgischen Sammlungen befinden. Alles dies sind Einschübel, welche durch den gottesdienstlichen Gebrauch des Buchs leicht zu erklären sind.

Der Vendidad scheint indeß durch diesen Gebrauch noch bedeutendere Aenderungen erlitten zu haben, und manche Stelle aus ihrem ursprünglichen Zusammenhange gerissen und anderswo eingeschaltet zu seyn. Dies ist ganz unleugbar der Fall im dritten Fargard, wo der Sinn mit den Worten: „— ihr Theil wird seyn in der Tiefe“ schließt; das Nachfolgende aber, von den Worten an „wer einen todten Hund“ u. s. w. bis zum Ende, steht hier ohne allen Zusammenhang, und gehört seinem Inhalt nach in den achten Fargard. Noch auffallender ist dies in Farg. IV., wo der Schluß von den Worten an: „wer verspricht Wasser des Glanzes u. s. w.“ außer allem Zusammenhange steht; auch fehlt er in den berichtigten Vendidad Darabs, und muß bei den Aufzählungen der Mißra-Sünden nothwendig eingeschaltet werden. Manche Stelle kommt buchstäblich zweimal vor; und die Vermuthung, daß manches aus dem Vendidad, durch diese Zerstückelung beim Gebrauch ganz verloren seyn könne, ist nicht unwahrscheinlich. Eine genaue, kritische Bearbeitung des Textes — wozu aber erst eine Ausgabe in der Ursprache abgewartet werden muß — wäre ein sehr verdienstliches Unternehmen!

Z e s a m m e n s e t z u n g .

Es ist in der That nicht wohl zu begreifen, wie die bisherigen Ausleger den Charakter dieses Buchs so sehr verkennen konnten, daß sie es für ein ganzes, von einem Verfasser geschriebenes Werk hielten, welches dann die Vertheidiger des Zend-Avesta Zoroaster, die Gegner desselben aber einem Betrüger zuschrieben. Man gab nur zu: daß die zwischen den Ha's oder Capiteln befindlichen Vorschriften für die vorlesenden Priester u. s. w. fremde Einschübsel wären.

Schon der Titel des Buchs: Zjeschne, d. i. feierliche Gebete, giebt den richtigen Gesichtspunkt an. Das Buch enthält eine Sammlung von Gebeten — von verschiedenen Verfassern, zum öffentlichen Gottesdienst bestimmt; und mehrere Bruchstücke aus größern, meistens verlorenen Schriften, die gleich unsern Perikopen zum Vorlesen beim Gottesdienst bestimmt, und mit passenden Gebeten begleitet sind. Zuweilen wurden auch kurze Sprüche aus Zoroaster's Schriften mit einer Paraphrase vorgetragen, wie in Ha XX. Unter den größern Bruchstücken finden sich zerstreut die zwölf ersten Fargards des Vendidad, die, da wir das Buch, woraus sie genommen sind, noch besitzen, einen Aufschluß über die Zusammensetzung des Ganzen geben; so wie im Vendidad die Eintheilung in Fargards und die eingemischten Gebete dadurch erklärt sind.

Bei einigen Gebeten ist Zoroaster namentlich als Verfasser angegeben; andere können ihm ihres Inhalts wegen zugeschrieben werden; andere sind aber zuverlässig nicht von ihm und der Zeit nach viel jünger. Wenn Kleuker sagt: „die redende Person im Zjeschne ist durchgängig „Zoroaster“²⁴⁾, so hat er alle die Stellen übersehen,

²⁴⁾ Inhang zum Zend-Avesta; Band 2, S. 119.

wo der Betende sich selbst „einen Schüler Zoroasters“ nennt oder von sich sagt: „ich verbreite das Gesetz Zoroasters“ u. s. w. Daß manche dieser Gebete wirklich von Zoroaster herrühren, kann nicht wohl geläugnet werden, weil sie sich durch alle innern Gründe, als von Zoroaster herrührend, beurfunden. Sie zeichnen sich von den übrigen durch Naivität, Tiefe und Gedankenfülle aus. In einigen spricht er in der ersten Person ²⁵⁾, berührt seine häuslichen und öffentlichen Verhältnisse ²⁶⁾, seine Familienangelegenheiten, z. B. die Verheirathung seiner Tochter, und daß sein Schwiegervater und Ke-Gustasp den Weg des reinen Gesetzes wandeln u. s. w. ²⁷⁾. Nach welchen Zwecken könnten in untergeschobenen Gebeten Züge der Art, die nur ein persönliches Interesse haben, eingemischt seyn?

Ueber eine Schrift, die aus so verschiedenen Materialien zusammengesetzt ist, müssen wir über manchen Abschnitt einige besondere Bemerkungen hersetzen.

Ha 1 — 8 sind Gebete und Lobpreisungen; manche derselben können von Zoroaster herrühren; doch macht die so oft wiederkehrende Formel: „ich rufe an den Bendidad, „der heilig und rein ist, dem großen Zoroaster gegeben“ oder: „der heilige Feuer Zoroasters sey mir „hold — ich weihe ihm Zeschne und Neaesch!“ sie alle eines jüngern Ursprungs verdächtig. Ha 8 wird indeß Zoroaster namentlich zugeschrieben.

Ha 9 ist ein sehr merkwürdiges Bruchstück, aus einer verlorenen Schrift, ein Gespräch zwischen Hom und Zoroaster enthaltend, welches die Geschichte der Offenbarung Ormuzd durch Hom bis auf Zoroaster betrifft; angehängt ist ein Gebet Zoroasters an Hom. Darf man von

25) Zeschne Ha 45.

26) Dasselbst.

27) Zeschne Ha 50.

dem Inhalt auf die verlorne Schrift, woraus dies Bruchstück genommen ist, schließen, so gehört es zu dem *Nosk Beheschtmansre*, der „die heiligen Gesinnungen Zoroasters, des reinen Volks und der reinen Handlungen, die vor diesem Gesetzgeber hergegangen sind,“ erklärte ²⁸⁾.

Ha 11. Bruchstück aus einer verlorne Schrift über das Verhalten gegen reine Thiere und Speise. Dem Inhalt nach scheint es aus dem *Nosk Davasrudjet* genommen zu seyn. Angehängen ist ein Gebet, das Zoroasters Namen führt; dann folgen Gebete anderer Verfasser. Gleich anfangs heißt es: „Ich bin *Mazdejesnan*, Zoroasters Schüler, ich übe sein Gesetz und thue es kund mit Treue.“ Eben diese Formel kommt auch in dem Gebet Ha 13 vor.

Ha 14 ist wieder ein Bruchstück. Es enthält Vorschriften zu bürgerlichen Einrichtungen; höchst wahrscheinlich aus dem verlorne *Nosk Neteschte*; oder auch *Berescht*, weil der Inhalt mit beiden übereinstimmt. Die angehängenen Gebete sind wohl aus einer jüngern Zeit, wie die Worte: „Lobpreis dem *Sapetman* Zoroaster und seinem heiligen und reinen Feuer!“ beweisen. Eben so zeichnen sich die Gebete in den Ha 15, 16, 17 und 18 aus.

Ha 19 ist ein schönes Bruchstück, wahrscheinlich aus dem verlorne *Nosk Duasdahhamast*, das über mehrere theologische Lehren Aufschluß giebt.

Ha 20 enthält eine kurze erklärende Paraphrase über die so oft in den Liturgien vorkommende Worte: Ueberfluß und Behescht sind für den Gerechten u. s. w.

Ha 21 enthält Betrachtungen über einen andern Spruch. Die Ha 22 bis 27 enthalten Gebete verschiedener Verfasser und Wiederholungen schon da gewesener Anrufungen.

²⁸⁾ *Zend-Avesta* von Keuter. II. Th. S. 25. (zweite Ausgabe) wo alle verlorne, Zoroaster zugeschriebene Bücher aufgezählt werden.

Jetzt folgen die vier ersten Fargards des Vendidad, durch Gebete unterbrochen. Da das Buch in zwei Abtheilungen gebracht ist, so fängt mit dem

Ha 28 der zweite Theil an. Das Gebet, welches darin enthalten ist, kann seinem Inhalt nach wohl von Zoroaster seyn. Die Ha 29 und 30 bestehen aus einem, für den Lehrbegriff wichtigen Bruchstück; welches mehrmals durch Gebete unterbrochen wird. Es handelt von Goshernu, der Seele des Urstiers und gehört wohl zu den schon angeführten Nosk Hamast. Angehängen sind der 5te und 6te Fargard des Vendidad und mehrere Gebete.

Die Ha 31 bis 34 enthalten einige vortreffliche Gebete, den 7ten und 8ten Fargard des Vendidad und Wiederholungen da gewesener Anrufungen.

Die Ha 35 bis 41 enthalten Gebete mit vielen Wiederholungen; dann folgen der 9te und 10te Fargard des Vendidad.

Die Ha 42 — 45 enthalten ein merkwürdiges Bruchstück aus einer verlorren Schrift. Ha 42 ist zusammengesetzt, das Bruchstück fängt erst mit den Worten an: „O Allwirker Drmuzd!“ Auf ein kurzes Gebet folgt dann eine Antwort des Gottes bis ans Ende, wo noch einige bekannte Gebete wiederholt werden. Ha 43 besteht aus lauter kurzen Fragen an Drmuzd und Ha 44 enthält lauter Antworten. Drmuzd. Ha 45 hat anfänglich Fragen an Drmuzd, geht aber bald in Gebet über; angehängen sind noch der 11te und 12te Fargard des Vendidad, und schon da gewesene Gebete.

Dem Inhalt nach kann jenes Bruchstück aus dem Nosk Rhescht genommen seyn; auch ist es möglich, daß Ha 45 zu einem andern Werk gehört, weil sein Inhalt nicht ganz mit dem vorigen zusammenpaßt. Auf jeden Fall gehören diese Ha zu den merkwürdigsten Stücken dieser Sammlung.

Ha 46 — 52 sind Gebete, ihrem Inhalt nach vielleicht von Zoroaster selbst, doch mit vielen Wiederholungen durchwebt. Es folgen dann bis Ha 68 Gebete von verschiedenen Verfassern und eine Menge Wiederholungen; dann folgt ein Bruchstück mit der Ueberschrift: „Anfang des Reaesch Arduisur“ welches Ha 69 ausmacht und aus dem No 81 Ha mast genommen zu seyn scheint. Ha 72, womit Zeschne schließt, ist ein Bruchstück, vielleicht aus dem No 81 Bagh genommen: angehangen sind noch mehrere bekannte Gebete.

So wenig ein so zusammengesetztes Buch als ein Ganzes betrachtet werden kann, so wenig lassen sich auch die Verfasser der einzelnen Stücke, oder das Alter derselben ausmitteln. Nur so viel im Allgemeinen in Hinsicht des Zwecks, den wir davon machen wollen.

1) Alle Stücke, woraus Zeschne besteht, sind im Zend geschrieben und gehören folglich in ein Zeitalter, wo diese Sprache noch herrschend war, folglich in die frühesten Zeiten des Volks und enthalten also die ältesten Sagen und religiösen Meinungen desselben.

2) Wir sind daher berechtigt, alle Stücke im Zeschne als Quellen zu benutzen, das alte Sagensystem dieses Volks daraus zu entwickeln und zu erläutern. Mögen die Verfasser gewesen seyn, welche man will, und mögen zwischen der Abfassung mancher Stücke bedeutende Zeiträume verflossen seyn; in der Sache, in dem Religions- und Sagensystem, das sie aufstellen oder woraus sie fließen, sind sie einig; keins enthält einen Widerspruch gegen das andre und dies genügt zu unserem Zwecke.

Z i s p e r e d.

Anquetil du Perron hielt dies Buch für eins der ältesten und unbezweifeltesten Werke Zoroasters. Kleu-

ter giebt zwar die Möglichkeit zu, daß es von Zoroaster geschrieben seyn könne; hält es aber wahrscheinlicher, daß es von einem andern Verfasser bald nach Zoroaster geschrieben sey. Sanderbar genug halten beide dies Buch für ein ganzes, von einem Verfasser geschriebenes Werk, da es doch eine eben so zusammengetragene Sammlung ist, wie Zeschne: nur mit etwas strengerer Rücksicht auf den liturgischen Gebrauch. Selbst der Titel: *Wispered*, d. i. *Häupter*, oder *Lobpreisungen aller Häupter der Verehrung*, paßt nur auf die drei ersten Karde oder Capitel; und gerade diese scheinen wegen der vielen Anrufungen und Lobpreisungen Zoroasters offenbar jünger, als dieser Prophet zu seyn.

Die 4te Karde ist wieder ein Bruchstück aus einer verlorenen Schrift und enthält eine Anweisung zu manchen gottesdienstlichen Handlungen. Dann folgen bis ans Ende Gebete und Lobpreisungen, von denen einige wohl von Zoroaster herrühren können, die mehrsten aber gewiß jünger sind.

Was den Werth dieses Buchs in Bezug auf unsern Zweck betrifft, so berufen wir uns auf das, was beim Zeschne gesagt worden ist und auch hier seine volle Anwendung findet, da *Wispered* ganz im Zend geschrieben ist und folglich gleichfalls in die früheste Periode des Volks gehört.

S i r u z e .

Dies Buch enthält nichts, wie die Aufzählung der Monatstage und bei jedem ein kurzes Gebet oder eine Lobpreisung des den Tag beschützenden Genius; es ist also ein, wie Kleuker es richtig nennt, liturgischer Kalender.

Auffallend ist, wenn Kleuker hinzusetzt „nach den dreißig Monatstagen abgetheilt,“ welches auch Anquetil du Perron behauptet, da Siruze dreißig Tage

bedeutet. Das Buch enthält in der That aber nicht dreißig, sondern nur neun und zwanzig Tage; und wenn es wahr ist, was Kleuker sagt, daß es unter dem Zendvolf eine Zeit gegeben haben müsse, wo dieser Kalender galt; so muß man auch annehmen, daß man zu dieser Zeit nach Mondenmonaten von neun und zwanzig Tagen rechnete. Wir werden in der Folge unsrer Untersuchung auf diesen höchst merkwürdigen Umstand zurückkommen.

Das Buch wird eigentlich Zoroaster nicht zugeschrieben, doch ist es sehr alt, und vielleicht älter als jener Prophet. Aus einigen Gebeten geht indeß klar hervor: daß es unter der Dynastie der Keanier verfaßt ist, unter denen auch Zoroaster lebte und lehrte.

Obwohl der Natur der Sache nach in diesem Buch wenig von theologischen Lehren und heiligen Sagen vorkommen kann, so enthält es doch in manchen Anrufungen interessante Züge, weswegen wir es zu unserm Zweck benutzen können; auch ist es seines unbestreitbaren Alters wegen, unter die gültigsten Quellen zu zählen.

Z e s t s S a d e ' s .

Zest heißt ein Gebet, eine Lobpreisung himmlischer Wesen, und diese Sammlung enthält eine ziemliche Anzahl derselben; aber auch Gebete andern Inhalts, welche der Parse zu allen Zeiten des Tags, und bei allen Geschäften an alle Wesen der Verehrung richten sollte, sind hier unter den Namen Neaesch's, Patet's, Afrin's, Afergan's u. s. w. gesammelt.

Diese, ihrem Werth und Inhalt nach sehr verschiedene Sammlung, muß in zwei Abtheilungen gebracht werden. Die erste enthält alte, im Zend geschriebene Stücke, welche in Gebeten, Lobpreisungen und vortrefflichen Bruchstücken verlornen Schriften Zoroaster's bestehen; die zweite ent-

hat jüngere, im Pehlwi und Parsi geschriebene Stücke, von verschiedenem Inhalt.

Unter den Zendstücken stehen die achtzehn Jeschts oben an, ob sie gleich in der Sammlung den letzten Platz einnehmen. Sie gehören zu den vorzüglichsten Quellen, aus denen wir zu unserm Zweck schöpfen können. Diesen Werth erhalten sie durch die Art, wie sie entstanden sind und durch ihren Inhalt. Sie sind bei dem Parsen noch jetzt, was beim christlichen Cultus die Perikopen sind; Bruchstücke aus den heiligen Schriften Zoroasters, zum Vorlesen beim öffentlichen Gottesdienst bestimmt, und mit Gebeten begleitet, wie wir schon viele Stücke im Jeschne haben kennen gelernt.

Nach Anquetil du Perron behaupten die Parsen: daß sie eheden viel mehrgre Jeschts besessen haben, und die Wahrheit dieser Behauptung geht aus dem Ganzen von selbst hervor. Das Wesentliche eines Jescht besteht darin: Nach einem kurzen Einleitungs-Gebet, das oft bei mehreren Stücken wiederholt wird, folgt ein Bruchstück aus einer Schrift Zoroasters, in welchem er sich, gerade wie im Vendidad, mit Ormuzd unterredet, ihn über mancherlei Gegenstände fragt und Antworten erhält. Gewöhnlich ist darin der Befehl Ormuzd enthalten, das Wesen, an welches der Jescht gerichtet ist, zu verhören; oder Beschreibungen der Macht, Güte und Größe desselben, oder des Verhältnisses, in welchem es zu der Regierung der Welt überhaupt steht. Dann folgen wieder Gebete und Lobpreisungen, welche oft nur Wiederholungen sind. Diese einfache Form zeigt sich im Jescht-Ardibehesch Nr. 82, im Jescht-Amerdad Nr. 83 und vielen andern. Oft sind sie aber aus mehreren Stücken zusammengesetzt und in Kapden oder Capitel getheilt; wo dann Gebete und Lobpreisungen auf einander folgen, oder auch mit Bruchstücken abgewechselt wird, wie im Jescht-Mithra und andern. Die Gebete und Lobpreisungen sind oft namentlich Zoroaster zugeschrie-

ben und in den Mund gelegt, oft nicht, gerade wie bei Bruchstücken der Art, die im Zeschne vorkommen. Ueberhaupt überzeugt man sich bald, daß mehrere im Zeschne vorkommende Stücke wahre Zeschts sind; so wie eine Menge Stücke in den Zeschts besser im Zeschne ihren Platz finden. Es wäre ein Verdienst, das sich ein künftiger Herausgeber um die Zendschriften erwerben könnte, wenn er mit sorgfamer Auswahl den bunt durch einander geworfenen Stücken ihre rechte Stelle antwiese.

Obwohl die Entstehung der Zeschts und der ähnlichen Stücke im Zeschne, als Bruchstücke aus größern Schriften, bestimmt zu Vorlesungen beim öffentlichen Gottesdienst, sich in den mehrsten Stücken so klar ausspricht, daß man sie nicht bezweifeln kann, so müssen wir doch in Allgemeinen die Gründe angeben, die uns zu dieser Meinung gebracht haben, da alle frühern Ausleger eine andre Ansicht dieser Bücher haben, und sie jedes für sich als ein Ganzes zum Zweck öffentlicher Vorlesungen geschriebens Werk halten. Unsere Gründe sind folgende:

1) Die einzelnen Stücke haben unter sich durchaus keinen Zusammenhang, weder in materieller, noch logischer Hinsicht; sie sind durch nichts verbunden, als die gleiche Bestimmung.

2) Die einzelnen Stücke machen selten ein Ganzes aus, und sind offenbar aus dem Zusammenhange gerissen; oft lassen sich in den zusammengesetzten Stücken zwei und mehrere Bruchstücke unterscheiden, die nur durch Lobpreisungen und Gebete mit einander verbunden, nach Inhalt und Ton aber sehr verschieden sind. Man sehe in dieser Hinsicht den Zeschts-Taschler genauer an. In Karde 1. ist nach dem gewöhnlichen Eingangsgebete ein kurzes Bruchstück aufgenommen, das den Befehl Ormuzd enthält, den Taschler zu verehren; nun folgen von Karde 2 — 5 Lobpreisungen mit kurzen Hinweisungen auf Taschlers Wohlthaten,

die sich auf diesen Befehl Ormuzd beziehen. Nun folgt mit Karde 6 nach dem gewöhnlichen Eingang ein ganz anderes Bruchstück welches die ausführliche Mythe von dem Kampf Tashlers mit Spesche, dem Wasserfeind enthält und die nur hier eingeführt ist, um Tashlers Wirksamkeit zum Wohl der Geschöpfe zu zeigen. Dann folgen wieder bloße Lobpreisungen bis Karde 16, die ein eignes Bruchstück enthält.

3) Die mit den Bruchstücken verbundenen Gebete, Anrufungs- und Lobpreisungsformeln sind oft dieselben und werden nur mit Veränderungen der Namen wiederholt. Könnte dies wohl der Fall seyn, wenn jedes Stück besonders, als Jescht geschrieben wäre? Deuten diese, so oft wiederholten Gebete, nicht gleichsam auf einen Rahm hin, in welchen man die Bruchstücke hineinpaste.

4) Die im Jeschne vorkommenden zwölf Bruchstücke aus dem Bendibad, wo sie zwölf Fargards oder Capitel ausmachen, erklären die Zusammensetzung dieser Bücher zu deutlich. So wie der Bendibad in Fargards getheilt ist, so werden es auch die übrigen verlorenen Theile des Zend-Avesta, oder die sämmtlichen heiligen Schriften gewesen seyn; und so wie d. zwölfe Fargards des Bendibad, mit vorgeseßtem und angehangenem Gebet wahrer Jeschts ausmachen; so werden auch die übrigen Jeschts Fargards die übrigen Theile des Zend-Avesta seyn; und wir besitzen also in ihnen wahre Bruchstücke von Schriften, welche man ganz verloren glaubte.

Noch wollen wir einige Bemerkungen über einzelne Bruchstücke hersehen,

Nr. 80. Jescht-Ormuzd. Außer dem Einleitungsgebet zwei vortreffliche Bruchstücke über das Wesen und die Verehrung Ormuzd, höchst wahrscheinlich aus dem Rosk-Bagh. Das erste fängt mit den Worten an: „Zoroaster fragte Ormuzd und sprach —“ und schließt: „Ich

„will dich schützen, wie tausend Einen —“ dann folgen Lobpreisungen und Gebete, die schon im Zeschne Ha 43, da gewesen sind. Das zweite Stück fängt mit den Worten an: „beschützen will ich meinen großen Freund“ und schließt: „Der Reine soll Darudjs vernichten.“ Dies letzte Bruchstück wird von den Parsen eigentlich nicht zum Zesch-Drumuzd gerechnet, sondern sie halten es für eine Karde aus Bahmans-Zesch.

Nr. 81. Zesch der sieben Amshaspands; Nr. 82 Zesch-Ardibehesch; Nr. 83 Zesch-Amerdad enthalten alle ein Schriftstück und größtentheils im Zeschne schon vorkommende Gebete. Nr. 84 Zesch-Avan (des Wassers). Dieser Zesch unterscheidet sich durch seine sonderbare Composition und seinen Inhalt von allen übrigen. In der ersten Karde wird der Zesch No. 10 wiederholt. Die Karten 2 — 5 enthalten Lobpreisungen, des Quells Arduisfur, im gewöhnlichen Tone. Dann folgt ein Abschnitt, der sich durch Inhalt und Form unterscheidet. Er füllt die Karten 6 — 19; dann wird er in Karde 20 — 21 durch ein anderes Bruchstück unterbrochen; aber wieder in den Karten 22 — 27 fortgesetzt. Karde 28 enthält wieder ein anderes kleines Bruchstück und Karte 29 — 30 sind Lobpreisungen im gewöhnlichen Tone.

Im ganzen Zesch wird das Wasser als Quell und Geber aller Güter der Erde angesehen; eine Idee, die ganz im Geist des Systems der Zendschriften aufgefaßt ist. Die als auffallend bezeichneten Karten, fangen jedesmal mit einer Lobpreisung des Wassers an und fügen dann einen Namen aus der frühern Geschichte der Könige des Volks hinzu, dem das Wasser „hundert edle Rosse, tausend Rinder u. s. w.“ schenkte. Diese Namen sind zuweilen mit Hindeutungen auf allegorische, fabelhafte Sagen beigelegt, welche vielleicht auf ein späteres Zeitalter deuten. So ist Karte 10 von dem Held Guerschasp die Rede, „der die

„fressende Schlange erwürgte, und ihr den Giftquell stopfte, der gleich dem Strom Boorofesche strömte.“ Es ist möglich, daß diese Zusätze spätere Einschlebsel sind; es ist aber auch möglich, daß jene allegorischen Sagen, wenn auch nicht in ihrer neuern, grotesken Gestalt, doch ihren Grundzügen nach, älter als Zoroaster sind. Dies scheint wenigstens der Fall mit der Mythe des Zohak mit drei Mäuden zu seyn, welche die neuern Parsen zu einem bloß abentheuerlichen Märchen umgeschaffen haben; die wir aber in der Folge auf eine, dem Alterthum angemessnere Art erklären werden.

Nr. 85 und 86. Jeschts der Sonne und des Mondes, sind bloße Gebete und wohl nur Bruchstücke der verlornen Jeschts.

Nr. 87. Jescht-Laschler. Von diesem Jescht ist oben die Rede gewesen.

Nr. 88. Jescht-Josch. Lobpreisungen des Goscherun oder Druasp, der Seele des Urstiers; sie scheinen sich auf das Schriftstück zu beziehen, welches im Zjeschne Ha 19 von Goscherun befindlich ist, und hier fehlt.

Die Jeschts 89 — 97 haben nichts auszeichnendes, sind aber zum Theil für unsern Zweck höchst wichtig, wie Nr. 89, Jescht-Mithra; andere, wie Nr. 96 — 97 sind bloße Lobpreisungen.

Unter den kleinern Zendsücken enthalten die Nummern 7 — 12, 22 und 30 Gebete; Nr. 20 aber ein Bruchstück, welches Vorschriften bei Opfern enthält. Alle übrigen Nummern, nämlich 1 — 6, ferner 13 — 19, dann 21, 23 — 29, 31 — 79 sind jüngere, im Pehlwi und Parsi geschriebene Stücke, oder wenigstens nur in diesen Sprachen noch vorhanden. Viele sind wahrscheinlich nur Uebersetzungen aus dem Zend, wovon die Originale verloren sind; bei andern sind die Verfasser und dadurch ziemlich auch ihr Zeitalter angegeben.

Alle diese Stücke, so merkwürdig auch einige derselben sind, können nur mit großer Behutsamkeit und höchstens zur Erläuterung von Gegenständen benutzt werden, welche aus den Zendschriften genommen sind.

Noch müssen wir hier von einem Fragmente reden, das zu den guten Quellen gerechnet werden muß, weil es im Zend geschrieben ist; obgleich Anquetil du Perron das Werk nicht namhaft machen kann, woraus es genommen ist. Es befindet sich in der Vorrede zum ersten Bande des Zend-Avesta von Kleuker ²⁹⁾. Form und Inhalt dieses Bruchstücks charakterisiren es als alt; es enthält nichts, was mit andern alten Zendschriften irgend im Widerspruch stände; wohl aber giebt es mancher dunkeln Stelle mehr Licht, welches vorzüglich von mehrern Andeutungen über den Zustand der Seele nach dem Tode der Fall ist.

Bei den vielen Schriften, welche man Zoroaster zuschrieb und als heilig aufbewahrte und bei dem mannigfaltigen religiösen Gebrauch, den man von einzelnen Theilen derselben machte, ist es zu verwundern, daß sich nicht noch mehr Bruchstücke der Art vorfinden. Wenn unsere heiligen Schriften verloren gingen, würden uns Evangelien und Epistelsammlungen, Psalmbücher u. s. w. gerade seyn, was den Parsen jetzt ihre Zeschnes und Zeschts sind.

B u n d e s b e s t.

Diese merkwürdige Compilation der verschiedenartigsten Bruchstücke ist gleichfalls von Anquetil du Perron, Kleuker und andern für ein Ganzes, ja für ein „specu-

²⁹⁾ Siehe S. XXX. —

latives, systematisches Werk eines Verfassers gehalten worden ³⁰⁾.

Eine kritische Uebersicht wird uns vollkommen überzeugen, daß in diesem Buch mehrere Auszüge alter heiliger Bücher, „aus dem Geseze“ und Auszüge aus jüngern mit dem ersten in Widerspruch stehenden Schriften; Erklärungen einzelner theologischer Lehren, Auszüge aus wissenschaftlichen Werken und Aufsätze mancherlei Inhalts zusammengetragen sind. Wir wollen diese Bruchstücke einzeln durchgehen und prüfen, um dies Urtheil zu bestätigen.

Alle Aufsätze dieses Buchs sind im Pehlvi geschrieben, und in 34 Abschnitte getheilt, auf welche Zahlen wir uns berufen werden, obwohl diese Abtheilung später und erst gemacht ist, da man die Sammlung als ein Ganzes behandelte; daher sind oft Stücke getrennt, die offenbar zusammen gehören und andre sind zusammengebracht, die an sich sehr verschieden sind.

Abschnitt I — II, von den Worten: „Zend lehrt uns“ bis: „bisher war Frage über Weltbeginn“ ist ein höchst schätzbarer Auszug aus einer heiligen (Zoroaster zugeschriebenen) Zendschrift, über den Ursprung Ormuzd und Ahrimans und die Welterschöpfung überhaupt. Die Sprache darin gleicht sehr der Sprache der Zendbücher, und nirgends scheint der Verfasser eigene Gedanken und Erklärungen eingemischt zu haben; seine Arbeit trägt den Stempel der Treue.

Wir tragen kein Bedenken, diesen Aufsatz unter die brauchbaren Quellen zu zählen, aus denen wir zu unserm Zweck schöpfen können. Er enthält durchaus nichts, was mit irgend einer Aeußerung in den Zendschriften im Widerspruch stände; vielmehr erhalten viele Hindentungen und ab-

³⁰⁾ Anhang zum Zend-Avesta von Klenker. 2. Th. S. 137.

gebrochene Stellen derselben, durch diesen Auszug eines zusammenhängenden Ganzen, Licht und Verständlichkeit.

Abschnitt III, von den Worten: „das Gesetz redet“ an, bis zu den Worten: „droben und drunten“ ist ein eben so schätzbarer Auszug aus einer heiligen Zendschrift — „dem Gesetz“ und von gleichem Werth. Der Abschnitt IV bis zu den Worten: „Geschöpfe sorgen“ schließt sich in jeder Hinsicht an die vorigen. Die beiden letzten Auszüge handeln von dem Kampfe zwischen Ormuzd und Ahriman, und es scheint, daß der Titel des Buchs: *Bun-Dehesch*, d. i. das von Urbeginn Geschaffne, zuerst wohl nur diesen vier ersten Abschnitten angehört hat, die; wie die vier Berufungen auf die Urschrift anzudeuten scheinen, wohl aus vier verschiedenen Zendschriften gezogen sind; aber doch unter sich und zusammen, ihrem Inhalt nach, ein Ganzes bilden.

Der Abschnitt V macht ein eignes, für sich bestehendes, mit dem vorhergehenden und nachfolgenden gar nicht zusammenhängendes Bruchstück aus, das auch seinen eignen Titel führt, nämlich:

Neue Frage über die Schöpfungen der Welt.

Diese Ueberschrift, wodurch das nachfolgende von dem vorigen als ein besonderer Aufsatz unterschieden wird, steht im Buche jetzt zwar als ein Theil des fortlaufenden Textes da, charakterisirt sich aber selbst.

Der Verfasser redet zuerst von der Einrichtung des Himmels, dann von dem Lauf der Sonne, und sucht daraus zu erklären, wie das Jahr, die Verschiedenheit der Tageslänge und der Jahreszeiten hervorgebracht werden. Das Ganze hat nicht die Form eines Auszugs; sondern eines, aus dem Zusammenhänge gerissenen Bruchstücks; worin der Verfasser seine eigene Meinung vorträgt und sich nur auf das Gesetz beruft, um zu beweisen oder zu erläutern, was er sagt. Das Ganze bezeichnet sich dadurch als jünger,

und erfordert die größte Behutsamkeit beim Gebrauch zu unserm Zweck. Es kommen Namen darin vor, wie Anahid, welche dem alten Zendvolk völlig fremd sind, und überhaupt herrscht in dem ersten Theil des Fragments eine Verwirrung, welche nicht ganz aufzulösen ist. Wir werden in der Untersuchung selbst auf dies Bruchstück zurückkommen und seinen Inhalt genau prüfen.

Die Abschnitte VI bis X machen einen Aufsatz ganz eigener Art aus. Der Verfasser gehört einer jüngern speculativen Secte unter den Parsen an, der in seinen religiösen Meinungen von dem System der Zendbücher, auf die er sich zum Schein beruft, wesentlich abweicht. Die Lehre von der Schöpfung, einer für sich bestehenden reinen Schöpfung Ormuzd und einer für sich bestehenden unreinen Schöpfung Ahrimans, so klar die Zendbücher sie überall aussprechen, auch die ersten Abschnitte des Bund-Dehesth sie ganz unwiderleglich enthalten; nimmt er nicht an. Nach ihm schufen Ormuzd und Ahriman die Welt gemeinschaftlich; sie waren zugleich Schöpfer des Wassers, Schöpfer der Erde, Schöpfer des Baums und Schöpfer des Urstiers; kurz alles, was auf Erden ist. Den Himmel scheint der Verfasser indes auszunehmen und ihn Ormuzd allein zuzuschreiben.

Der Aufsatz bildet ein systematisches, absichtlich geordnetes Ganze. Als Einleitung erzählt der Verf. die Abschn. II umständlich vorgetragene Auflehnung Ahrimans gegen Ormuzd, und seine Niederlage; dann fährt er fort: Zweitens: beide — Ormuzd und Ahriman — bewirkten die Schöpfung des Wassers. Die Art, wie er nun diesen Satz aus dem Gesetz zu erweisen sucht, ist höchst auffallend, da alles, was er anführt, gerade das Gegentheil sagt, und man gar nicht begreifen kann, wie der Verf. seine Meinung darauf stützt. Mit den drittens, viertens und fünftens vorgetragene Sätzen: beide waren Schöpfer der Erde — des Baums und des Urstiers — geht es nicht besser.

Dieser Aufsatz, dessen Verfasser sich durch seine theologischen Sätze von den vorhergehenden und nachfolgenden so sehr unterscheidet — und überall mit den Zendbüchern im Widerspruch steht, kann zu unserm Zweck durchaus nicht angewendet werden.

Mit Abschnitt XI hebt ein neuer Abschnitt an, der sich erst mit Abschnitt XXIV schließt. Dieser höchst interessante Aufsatz gehört zu den merkwürdigsten Stücken dieser Sammlung, und unterscheidet sich in der Art der Behandlung der Gegenstände von allen übrigen. Er liefert erstlich reine Auszüge aus „dem Gesetz“, dies ist in den Abschnitten XI, XII und XIII der Fall, welche einen merkwürdigen Abriss der Geographie nach den Zendschriften enthalten. Dann folgt im Abschn. XIV die Naturgeschichte der Thiere, und im Abschn. XV und XVI die Geschichte des Menschen, seine Schöpfung, der Sündenfall und die Ausbreitung der Menschen auf der Erde. Bis dahin scheint der Verfasser bei seinem Auszuge einen ordentlichen Plan verfolgt zu haben, allein dies hört mit Abschn. XVII auf, und er giebt, was er hier und da in den Zendschriften Wichtiges findet. Als wahre Auszüge zeichnen sich noch von selbst aus: Abschn. XVII, die Naturgeschichte und Eintheilung des Feuers; XIX, die Natur und Eigenschaft mancher Thiere betreffend, XX, die Aufzählung und Beschreibung vieler Flüsse. Der Gegenstand ist schon im Abschn. XIII abgehandelt; hier sind ohne Ordnung Bemerkungen über dies und jenes zusammengeschrieben; XXII, Bemerkungen über Seen; XXIV, einzelne Bemerkungen über manche Thiere. Man sieht, daß diese Gegenstände, welche in den ersten Abschnitten ordentlich abgehandelt sind, hier nur als Bemerkungen erscheinen, wie sie dem Verfasser in den verschiedenen Zendschriften auffielen, daher unter ihnen kein Zusammenhang gefordert werden kann.

Der Verfasser liefert zweitens Abschnitte, welche man nicht mehr als Auszüge aus dem Gesetz betrachten kann; wo

er offenbar andere Ueberlieferungen nur durch das Gesez zu unterstützen sucht. Dies ist in Abschn. XVIII der Fall, wo von dem Baume Gogard oder dem wahren Baume des Lebens, dem rechten Hombaum die Rede ist. So viel der Verfasser sich auch auf das Gesez beruft: so steht man doch, daß die Erzählung sich nur auf einzelne, abgerissene Stellen bezieht, und in einem andern Sinne dargestellt ist, wie die Zensstellen zu verrathen scheinen. Noch auffallender ist dies in Abschn. XXIII.

Dieser Abschnitt hat, wie der vorige, einen eignen Titel: Ursprung der Waldmenschen. Es könnte dies allerdings auf den Zweifel leiten: ob diese Abschnitte auch von demselben Verfasser herrühren, oder ob sie fremde Einschübsel sind? Der Verfasser deutet selbst im Anfange auf eine Verschiedenheit seiner Erzählung von dem Gesez hin; dennoch wird auf eine sonderbare Weise der Ursprung der Affen (Waldmenschen), Neger und Araber von Dsjemschid und einer weiblichen Dem, und von einem Dev und der Schwester Dsjemschids hergeleitet. Der Verfasser gesteht zwar: im Gesez stände: Dsjemschid habe die Dsjemé zum Weibe gehabt, aber dennoch führt er sein Märchen an, und beruft sich dabei auf eine andre Schriftstelle, die etwas ähnliches sagt, aber den Fall Dsjemschids voraussetzt, wovon die neuern Parsen so viel erzählen; den die alten Zenschriften aber, die wir noch besitzen, durchaus nicht kennen, sondern das Gegentheil enthalten. Dies kleine Bruchstück beweist, wie sich nach und nach die in mündlichen Ueberlieferungen ausgebildeten Märchen, an die alte schriftliche Zensage angeschlossen.

Abschn. XXIV ist ein eben so abgerissenes Bruchstück. Es zählt die Häupter, d. i. die Vorzüglichsten aller Dinge auf. Z. B. Rajomores und Zoroaster sind die Häupter der Menschen; das Kameel mit weißen Ohren ist Haupt der Kameels — der Kasti (Gürtel) Haupt der Kleider u. s. w.

Die Abschnitte XXV und XXVI machen wieder einen eignen ganz für sich bestehenden Aufsatz aus. Es ist eine Erklärung des Kalenders, der jährlichen Feste, der Jahreszeiten und der Zeitrechnung überhaupt, wobei schon der vierjährige Schalttag erklärt wird. Derselbe Gegenstand wurde schon einmal in Abschn. V abgehandelt, aber nicht mit der Deutlichkeit, wie hier. Angehängen ist eine kurze Erklärung der üblichen Maaße.

Der XXVII^{te} Abschnitt macht einen besondern Aufsatz aus; und enthält einen Auszug aus dem Gesetz: über die Lehre von Bäumen und Kräutern. Der Verfasser steht mit Abschn. IX im vollkommenen Widerspruch, doch mit den Zendschriften in völliger Uebereinstimmung. Die Vergleichung dieser beiden Abschnitte muß jeden überzeugen, daß Bun-Dehesch nicht von einem Verfasser geschrieben seyn kann.

Von Abschnitt XXVIII sind nur ein Paar Zeilen da, nämlich der Schluß; das übrige fand sich nicht in Anquetils Handschrift; es war hier eine Lücke von anderthalb Seiten in 4. Der Schluß zeigt offenbar, wie schon Anquetil richtig bemerkte: daß der Abschnitt die Geschichte der Schöpfung des Menschen enthielt, welche der Abschreiber übersah, da sie in einem frühern Aufsatz schon vollständig enthalten ist.

Abschnitt XXIX hat die eigene Ueberschrift: Von den Darudis. Die vornehmsten Deos werden hier aufgezählt, und ihre Thaten und Beschäftigungen angedeutet.

Abschn. XXX steht abermals weder mit dem Vorhergehenden noch Nachfolgenden im geringsten Zusammenhange. Es werden darin — nach dem Gesetz — die von Ormuzd gesetzten — Oberhäupter der sieben Reschvars der Erde, genannt. — Es sind Helden der frühern Geschichte, wobei manche historische, auch fabelhafte Notizen gegeben werden.

Der XXXI^{te} Abschnitt ist ein für sich bestehender Aufsatz, der einen Auszug aus dem Gesetz über die Auferstehung der Todten, das Ende der Welt, die Bekehrung Abrahams und die neue Erde enthält. Der Aufsatz ist höchst wichtig und giebt über vieles in dem ältern Sagensystem vollständige Aufschlüsse. Bei allem, was der Verfasser vorträgt, beruft er sich unmittelbar auf die Schriften Zoroasters — das Gesetz — und nirgends nimmt man die Einmischung eigener Meinungen wahr; nirgends kommt etwas vor, das mit andern Stellen der Zendbücher im Widerspruch stände.

Es mußte unter den Parsen eine Zeit geben, wo Aufsätze, wie dieser, und andre in der Sammlung Bun-Dehesch befindliche eben so häufig als nothwendig waren. Dies war die Zeit, wo das Zend aufhörte, Landessprache zu seyn, und das Pehlwi an die Stelle trat. Vorher konnte jeder das Gesetz lesen und studiren — welches eine heilige Pflicht für den Mehstan war; so wie aber die Zendsprache aufhörte, Sprache des Volks zu seyn, mußte die Zahl der Parsen, welche die heiligen Bücher lesen konnten, immer geringer werden und so entstand die Nothwendigkeit: diese Bücher in die übliche Landessprache zu übersetzen. Allein diese Schriften waren stark und zahlreich; vieles war darin enthalten, was man für das Volk nicht nothwendig achtete, und so entstanden kurze Auszüge des Wichtigsten, oder abgebrochene Erklärungen einzelner Materien; oder später, da sich Secten bildeten, Ausführungen theologischer Sätze mit Berufungen auf das Gesetz; kurz Aufsätze, wie wir sie im Bun-Dehesch, ohne einen Hauptzweck, gesammelt finden.

Dieser klare Ursprung der verschiedenartigen Aufsätze, zeigt auf einer Seite ihren Werth und ihre Brauchbarkeit zu unserm Zweck. Die Verfasser dieser Auszüge heiliger Schriften, lebten zu einer Zeit, wo die Originale noch überall bekannt waren, und durften daher wohl nicht wagen, von ihnen abzugehen. Allein Bun-Dehesch enthält, wie wir gesehen

haben, auch Aufsätze, welche nicht zu dieser Klasse gehören, die theils von Sectirern herrühren, theils an die alte Sage schon die neuern Fabeln zu knüpfen suchen; es ist daher bei ihrem Gebrauch eine strenge Prüfung mit beständiger Rücksicht auf die Zendschriften nothwendig.

Die Abschnitte XXXII und XXXIII sind zwei Genealogien, ohne Zusammenhang mit den übrigen. Die Namen sind hie und da mit Notizen begleitet, in welchen schon die Fabeln späterer Zeiten zum Vorschein kommen. Die erste betrifft die Dynastie der Keans, die zweite das Geschlecht Zoroasters.

Der letzte Abschnitt des Werks — XXXIV — steht mit dem Inhalt des Buchs in gar keinem Zusammenhange und ist offenbar erst nach der Eroberung Persiens durch die Araber geschrieben. Er hat die eigene Ueberschrift: *Jahrrrechnung*; und enthält den sonderbaren Versuch, die 12000 Jahre der Weltbauer mit den zwölf Zeichen des Thierkreises zu vergleichen, und so diese Zeichen historisch zu erklären. Wir werden in der Folge auf diesen Versuch zurückkommen und seinen Inhalt näher beleuchten.

Der Begriff der Zendschriften, wie er sowohl aus der geschichtlichen Untersuchung, als aus der nähern Beleuchtung ihres Inhalts und ihrer Form hervorgeht, überhebt uns der ausführlichen Widerlegung der Behauptung einiger Gelehrten, als wären dieselben nur Urkunden einer einzelnen Secte, nicht aber der Perserreligion überhaupt. Sie sind offenbar der älteste und allgemein anerkannte Quell dieser Religion, und die verschiedenen, nicht zu läugnenden Secten nur Abweichungen von den Lehren derselben, entstanden durch Einmischung fremder Ideen und schiefe, erzwungene Erklärungen. Wir werden uns daher allein an diese Schriften halten, ohne, unserm jetzigen Zweck gemäß, auf die jüngern Systeme Rücksicht zu nehmen.

Herbelot hat unter dem Artikel: *Ajardeh* (B. I. p. 219. Uebersetzung von Reiske.) folgende Notiz: „*Ajardeh* und *Rhurdeh* sind zwei Bücher der *Mager* oder *Ghebern*. — Das erstere ist ein allgemeiner Commentar über alle Bücher dieses Gesetzgebers (*Zoroasters*), das zweite ist eine Erklärung von jedem Tractate insbesondere. Ein Persischer Dichter, Namens *Dofiki*, läßt in einem von seinen Gedichten folgende Worte einen Anhänger dieser Secte sagen: „Ich bin bis auf den Gipfel aller meiner Wünsche in diesem Leben gelangt, da ich das Vergnügen gehabt habe, bald im *Ajardeh*, bald im *Rhurdeh* zu lesen.“

Sollten diese beiden Bücher wirklich unter den *Ghebern* in *Persien* und *Kirman* vorhanden seyn? Dann ist es sehr auffallend, daß die *Parfen* in *Indien* sie nicht kannten; sie würden sonst unfehlbar auch *Anquetil du Perron* bekannt geworden seyn. Oder sind vielleicht die alten und neuen *Kavaets* unter jenen beiden Büchern zu verstehen? Dies wäre nicht unmöglich. Auf jeden Fall ist die nähere Untersuchung dieser Angabe für jemanden, der künftig jene Gegenden durchreist, ein interessanter Gegenstand. Wenn jene Bücher, im Fall sie wirklich vorhanden sind, auch nicht zu den heiligen Schriften gezählt werden können, da sie nur Erklärungen derselben enthalten, so würden sie doch über manche Sage, wie über die Denkungsart der neuern *Parfen* viel Licht verbreiten.

Wir haben nun die Ueberbleibsel der Literatur eines, jetzt fast vernichteten, Volks kennen gelernt, das in den frühesten Perioden der Geschichte groß und mächtig, und wegen der Weisheit seiner Priester allgemein berühmt war. Die meisten der übrig gebliebenen Stücke sind religiösen Inhalts und die wenigen Reste dieses Volks schöpfen daraus, als aus heiligen Quellen, ihr ganzes Religionsystem. Wir

wollen gleichfalls versuchen, dies Religionsystem so darzustellen, wie es wirklich in diesen Bruchstücken enthalten ist. Die ganzen Werke — den Vendidad ausgenommen — woraus diese Bruchstücke genommen sind, hat der Strom der Zeit, unter den zerstörenden Schicksalen des Volks, das sie besaß, verschlungen; doch hat sich das Andenken an diese Werke, mit Angabe ihres Inhalts, bis jetzt erhalten. Auf der Bibliothek zu Paris finden sich die Manuscripte von sechs Catalogen dieser Schriften, wie die Parsen sie aufbewahren und wovon wir hier nach Anquetil du Perron einige Notizen geben wollen. Die den Titeln beigefügten Bemerkungen über Inhalt u. s. w. rühren von dem parsischen Verfasser selbst her.

1) *Nosk Setud-Jesch*; hat 33 Capitel und handelt von der Natur Gottes und der Geister, ist allen Menschen zu lesen und im Gedächtniß zu haben, befohlen u. s. w. ³¹).

2) *Nosk Setud-Gurer*, 22 Capitel; befiehlt Gebet, Reinigkeit der Werke, Almosen u. s. w. ³²).

3) *Nosk Beheschtmansre*; 22 Capitel, handelt vom Glauben und reinen Gehorsam gegen das Gesetz; erklärt die heiligen Gesinnungen Zoroasters, des reinen Volks und der reinen Handlungen, die vor diesem Gesetzgeber hergegangen sind. Der Gegenstand dieses Buchs geht bis zur Auferstehung ³³).

4) *Nosk Bagh*; 21 Capitel, über den Inhalt des Gesetzes und den wahren Sinn des höchsten Gottes u. s. w. ³⁴).

Kleuzer. a Th. S. 25. u. s. w.
e Gebete im Jeschne und den Jeschts,
n Nosken genommen.
wir Jeschne, Pa 9 und im XXXI.
h, Bruchstücke und Auszüge aus diesem

—) im Jeschne scheint ein Bruchstück aus diesem Nosk enthalten zu seyn.

5) **Roßl Duasbah-Hamast**, d. i. die zwölf Hamast; 32 Capitel. Der Roßl redet vom bösen Volk, von der Ober- und Unterwelt, der Natur aller Wesen, aller Geschöpfe, des höchsten Wesens im Himmel und auf Erden; als Wasser, Bäume, Thiere u. s. w. Von der Auferstehung, von breiten Wege; was bei der Auferstehung der Guten und Bösen geschehen wird u. s. w. *)

6) **Roßl Kader**, 35 Capitel; ein Werk der Astronomi und Medicin; redet vom Ausblick und Leben des Himmels, der Natur wohl- und übelthätiger Sterne, der Regeln dieser Wissenschaft u. s. w.

7) **Roßl Pardjem**, 22 Capitel. Von vierfüßigen, eßbaren und verbotenen Thieren, was man tödten könne und müsse fr das Sahambarfest; von der Feier dieses Festes u. s. w.

8) **Roßl Keteschtan**. 50 Capitel; als nach Alexander ies Buch gesucht wurde, fand man nur 13 Capitel; über ie Befehle der Könige, den Gehorsam der Unterthanen; was Richter befehlen und was sie selbst thun müssen — — ou den großen Geschöpfen Ormuzd und den unreinen (Geschöpfen) Ahrimans u. s. w.

9) **Roßl Baresch**; 60 Capitel. Nach Alexander fanden sich nur 12 Capitel. Er untersucht die Handlungen und den Willk der Könige and Richter; wie der Hirt sich gegen seine Herde, der König gegen sein Reich, der Richter gegen den rt seiner Gerichtsbarkeit bezeigen müsse ³⁵⁾.

10) **Roßl Kesrob**. 60 Capitel. Nach Alexander fanden sich nur 5 Capitel. Vom Geist; von der Wissenschaft, dem Verstande, den man bei der Geburt und den man durch Untereisung erhält; von der Wissenschaft des

*) Aus diesem Roßl finden sich unstreitig Auszüge im Bua-Deheich.

35) Ein Bruchstück dieses Buchs findet sich unstreitig im Zschae Pa XIV.

Guten, der Wahrheit in Worten; und wodurch der Sünder, so unrein er war, gerecht werde u. s. w.

11) *Rosk-Beschtaſp*. 60 Capitel. Nach Alexander fanden sich nur 10 Capitel. Von der Unterwerfung des Königs *Beschtaſp* (*Gustaſp*) unter das Gesetz, daß er zuerst unter den Königen das Gesetz *Zoroaster's* gelesen, gemüßt und blühen lassen u. s. w. ³⁶⁾.

12) *Rosk Keſcht*. 22 Capitel. Es handelt 1. von der Erkenntniß des großen Gottes, vom Glauben an das Gesetz. 2. Von der Vergeltung der Reinhandelnden, der Strafe der Sünder und ihrer endlichen Erlösung. 3. Vom Gehorsam gegen Könige und das Gesetz. 4. Von der Welteinröpfung, der Pflicht, Bäume zu pflanzen u. s. w.; woher Krankheiten und Ernährung der Menschen und Thiere kommt ³⁷⁾.

13) *Rosk Sephand*. 60 Capitel. Ueber in Menschen und alles, was ihn angeht.

14) *Rosk-Djereſcht*. Dieses Werk bricht den Menschen; zeigt das Kind unter der Mutterbrust, und was zu thun sey, wenn es auf dieser Welt erschienen.

15) *Rosk-Baghartaſt*. 17 Capitel. obpreisungen an das Volk des höchsten Wesens, der Engel, derer, die vor Gott treten und danken für die Wohlthaten ³⁸⁾.

16) *Rosk Niarem*. 54 Cap. Von Vätern und ihrer guten Anwendung, wie ein Reisender id Bedienter der Menschen sich betragen müsse, u. s. w.

17) *Rosk Aſporom*. 64 Cap. In übernatürlichen Werken, von Strafen des Gerechten dieser Welt, damit er am Ende davon frei sey, vom Geß der Erbschaften u. s. w.

³⁶⁾ Vielleicht findet man *Zzeſchne* Pa XI. ein Bruchstück dieses *Rosk's*. Auch die Pa XLVIII. — L. id ähnlichen Inhalts.

³⁷⁾ *Zzeſchne* Pa XIX. scheint ein Bruchstück dieses Werks zu seyn.

³⁸⁾ Viele Bruchstücke in den *Zzeſchts*, im *Bläpered* u. s. w. sind wohl unstreitig aus diesem *Rosk* genommen.

18) *Kost Davastrudjed*. 65 Cap. Von den Uebeln der Menschen und Thiere; ihnen das Versprochene zu geben, sie von Furcht und Uebel zu erlösen, — die Wege und Straßen zu sichern — die Gefangenen weder zu bekümmern noch zu quälen u. s. w.

19) *Kost-Askarem*. 52 Cap. Von Richtern und Gerichten; Anwendung der Gesetze, Kenntniß der Pflichten u. s. w.

20) *Kost-Bendibad*. 22 Cap. Wie der Mensch sich vor Ahrimans Werken, den Dämonen und Idolen bewahren müsse. Als man nach der Verheerung Alexanders dies Buch suchte, fand man unter allen *Kosten* den *Bendibad* allein ganz.

21) *Kost-Hadoht*. 30 Capitel. Von der Art, viele Wunder, reine und erstaunliche Werke zu thun u. s. w. ³⁹⁾.

Beim Ueberblick dieses Verzeichnisses drängen sich mancherlei Bemerkungen auf. Woher haben die Parsen die Kenntniß dieser verlorenen Bücher? Nach den eingeschalteten Bemerkungen, mußte das Verzeichniß nicht lange nach Alexander gemacht seyn, wo die Kenntniß von dem, was man besaß, sich noch wohl erhalten haben konnte. Für das wirkliche Alter des Verzeichnisses, scheinen uns folgende Gründe zu sprechen: das Verzeichniß ist, seit lange allen Parsen bekannt. Auf der Bibliothek zu Paris liegen sechs verschiedene Abschriften; alle weichen zwar in der Ordnung, wie die *Kosten* auf einander folgen und in einigen Nebenbestimmun-

³⁹⁾ Nach einer Anzeige in den *Zescht*, ist der *Zescht-Serasch* aus diesem *Kost* genommen.

gen ab; sind in der Hauptsache aber vollkommen übereinstimmend. Ein noch stärkerer Grund ist der: daß die jetzt von den Parsen, auch ihrer Form nach, Zoroaster zugeschriebnen Bücher: *Jeschne* und *Jeschts-Sabus*, in diesem Verzeichniß nicht befindlich sind. Wenn die Parsen es wagten, an diesem überlieferten Verzeichniß etwas zu ändern; würden sie diese, so heilig gehaltenen Bücher nicht darin anführen? Daß sie, wenn das Verzeichniß ächt ist, nicht darin stehen können, ist klar, da wir sie nach liturgischen Zwecken aus Bruchstücken all der verlorne Bücher zusammengesetzt, haben kennen gelernt; vielleicht enthalten sie vorzüglich die Capitel, welche als noch vorhanden von manchen Büchern in dem Verzeichniß angegeben werden.

Eine andere Frage ist, ob alle diese Schriften von Zoroaster herrühren können? Wie sollte ein Mann, und noch dazu in so entfernten Zeiten fähig seyn, über alle diese Gegenstände und noch dazu so starke Werke zu schreiben? Man muß dies um so mehr bezweifeln, wenn man das Verzeichniß genauer prüft und findet: daß ein und derselbe Gegenstand in mehreren Kösten oder Büchern abgehandelt wird. So sind über das Verhältniß der Könige und Richter gegen die Unterthanen drei verschiedene Bücher angeführt, — deutet dies nicht offenbar auf mehrere Verfasser? Unstreitig, so wie es einen Nebengrund für die Richtigkeit des Verzeichnisses abgiebt.

Die 21 Kösten, oder Theile des Avesta, welche die gesammten heiligen Bücher des Zendvolks ausmachen, tragen wahrscheinlich alle Zoroasters Namen, weil sie alle seine Lehre predigten, oder er in allen, wie es scheint, im Gespräch mit Ormuzd oder selbstredend eingeführt war. Nehmen wir also den *Vendidad*, der sich als ein unmittelbares Werk Zoroasters ankündigt, und mehrere Stücke im *Jeschne* und den *Jeschts*, in welchen Zoroaster in seinen persönlichen Verhältnissen gegen seine Fa-

milie, gegen den König und dessen Minister erscheint, aus, so mögen wohl die übrigen Bruchstücke von andern Verfassern herrühren. Schadet diese Behauptung aber dem Werth dieser Werke in Bezug auf unsern Zweck? Gar nicht; ja wir könnten zugeben, daß Zoroaster keine Zeile dieser Bücher geschrieben habe; und sie bleiben zu unserm Zweck gleich brauchbar; wie wir schon oben gezeigt haben. Daß aber für die Aechtheit des Vendidad, auch in Bezug des Verfassers, wie für manche andere Stücke, sowohl innere als äußere Merkmale sprechen, wird sich in der Folge der Untersuchung noch deutlicher zeigen.

Erste Abtheilung.

Vorbereitende Untersuchungen, geographisch-historischen Inhalts.

Erste Abtheilung. Erster Abschnitt.

Geographische Bestimmung der Urstätte und nachmaligen Wohnplätze des Jendvolks, und Blicke auf die älteste Geschichte desselben.

Wenn wir die heiligen Sagen, und das ganze darauf gegründete Religions-system eines alten, in der Geschichte erloschenen Volks, von dem uns nur einige schriftliche, fragmentarische Urkunden übrig sind, erläutern und darstellen wollen, so muß das erste seyn: die geographische Lage seiner Wohnstätte, seine Wanderungen und was darauf Bezug hat, genau auszumitteln. Denn auf die Bildung eines Volks hat die äußere Natur, welche dasselbe umgiebt, der Boden, auf welchem es lebt und von dem es sich nährt, die Beschaffenheit des Klimas und die stäten oder zufälligen Bedingungen des Himmelsstrichs, unter welchem es der Erde seinen Unterhalt abgewinnt, einen großen, nie zu verkennenden Einfluß. Das ganze häusliche und öffentliche Leben wird dadurch bestimmt, folglich auch Denkart und Charakter des Menschen; daher tragen seine Götter und seine Religion gewöhnlich die Farbe seines Landes. Man muß sich also vor allen Dingen ein vollständiges treues Bild des Bodens

entwerfen, wo ein Volk seine Bildung erhielt, muß das Land vollständig nach seinen Grenzen, seinen natürlichen Beschaffenheiten; nach den klimatischen Veränderungen und den Einflüssen der verschiedenen Naturkräfte kennen.

Es liegt in dem allgemeinen Gange der Bildung des Menschen, daß er seinen Blick, sobald seine Erkenntniß wächst und sein Verstand erwacht, von der Erde zum Himmel lenkt, die Erscheinungen desselben betrachtet und mit den Erscheinungen auf der Erde in genaue Verbindung zu bringen sucht. Wir müssen daher in einem Lande, in welchem wir den Gang der Bildung eines Volks und seine religiösen Begriffe untersuchen wollen, die Erscheinungen des Himmels, und wie dieselben mit den klimatischen Erscheinungen und den verschiedenen Einwirkungen der Naturkräfte übereinstimmen, genau zu kennen suchen, und es kann nicht fehlen, daß wir auf diesem Wege überall zu wichtigen Aufschlüssen gelangen.

So wie überdies die Älteste Geschichte die Menschen uns kennen lehrt, steht kein Volk mehr ganz einsam. Wir finden die verschiedenen Völker entweder als stammverwandt, wo sie mit der Sprache von einem gemeinschaftlichen Urvolk ähnliche Begriffe und Kenntnisse mitbrachten, oder wir finden sie in politischen und merkantilischen Verbindungen, und so im Austausch mancher Ideen und Kenntnisse begriffen. Es giebt zuverlässig kein heiliges Sagensystem irgend eines alten Volks, das nicht durch die Vergleichung mit andern, gleichzeitigen oder ältern Sagensystemen mehr aufgeklärt oder deutlicher gemacht werden könnte. Wir werden bald sehen, welcher einen großen Einfluß diese Untersuchung auf die heilige Sage hat, welche wir eben im Begriff sind, darzustellen.

Auf den ersten Blick könnte es überflüssig scheinen, über die geographische Lage der Wohnsitze der alten Baktrier, Meder und Perfer, Untersuchungen anzustellen. Ist die Lage der Länder, welche theils noch jetzt von jenen Völkern

den Namen führen, nicht bekannt genug? Seit den Zeiten der Griechen, so ziemlich. Aber welcher einen Zeitraum und welche Länderstrecken, konnte der Urstamm dieser Völker durchwandern, ehe er in diesen Ländern sich niederließ, in welchen durch die Lage derselben, der alte Stamm in drei Zweige sich theilte? Und bis zu diesem Punkt hinauf müssen wir, wo möglich, zu steigen suchen, wenn wir die ältesten heiligen Sagen dieser Völker deutlich darstellen wollen. Denn wie entfernt von jenen Ländern konnte die Gegend seyn, wo dies Urvolk unter ganz andern Erscheinungen des Himmels und in der Nachbarschaft ganz anderer Völker, seine erste Bildung erhielt?

Die Nachrichten der Griechen, selbst die sie uns aus alten morgenländischen Urkunden und mündlichen Ueberlieferungen mittheilen, verlassen uns hier fast ganz, und nur zwei Wege scheinen noch übrig;

erstlich: Nachforschungen in den noch vorhandenen Zendschriften, als Ueberbleibseln der Rationallitteratur jener Völker, und

zweitens: Vergleichung der Sprache jener Völker des Zend, mit den ältern und neuern Sprachen Asiens.

Wir wollen sehen, wohin diese Wege uns führen; doch sey uns vorläufig noch eine Bemerkung erlaubt. Die Griechen unterscheiden gewöhnlich, und alle neuern Geschichtsschreiber mit ihnen, die Baktrier, Meder und Perser, als drei verschiedene Völker von einander. In den Zendschriften findet dieser Unterschied nicht statt. Alle diese Länder werden hier unter dem Namen Ari, oder Ceri begriffen, und die Bewohner heißen Arier, oder das Volk Drumuzd schlechthin. Da der Name Arier geschichtlich eine andere Bedeutung erhalten hat, haben wir dies noch vereinzelt Volk, von seiner gemeinschaftlichen Sprache Zend, das Zendvolk genannt.

Diese Behauptung, jene Völker betreffend, weicht indess ganz von den Meinungen anderer Geschichtschreiber ab, und muß hier erwiesen werden. Selbst Heeren scheint die Meder und Perser als zwei von jeher verschiedne Völker anzunehmen. - Die ersten, als die eigentlichen Arier, oder Iranier der Zendbücher, scheint er mit Anquetil du Perron, Kleuker und Herder ursprünglich nach dem heutigen Georgien zu versetzen ¹⁾. Die Perser läßt er sich, den Winken griechischer Schriftsteller zu Folge, aus den rohen Horden bilden, welche ursprünglich die persischen Gebirge bewohnten ²⁾. Wir werden bald sehen, daß diese letztere Behauptung in gewisser Hinsicht wahr ist; doch wir wollen hier auf die Meinungen andrer nicht weiter Rücksicht nehmen und die Gründe anführen, worauf die unsrige sich stützt.

Erstlich: Die Baktrier, Meder und Perser redeten ursprünglich nur eine Sprache, das Zend. Dies geht aus Anquetil du Perrons Untersuchung über jene Sprache unwiderleglich hervor ³⁾. Von den Sprachen, welche nach und nach in diesen Ländern herrschend wurden, bildete sich das Parsi an den Grenzen nach Indien hin; und das Pehlwi an den Grenzen von Assyrien und Babylonien; durch Einmischung einer Menge fremder Wörter und allmähliche Umänderung, wobei jedoch das Zend als Ursprache unverkennlich zum Grunde liegt. Es muß also nothwendig eine Zeit gegeben haben, wo die Stämme, welche das Parsi und Pehlwi redeten, das reine Zend als Muttersprache hatten, und also mit den übrigen Bewohnern dieser Länder nur ein Volk ausmachten. Dies bezeugen die Zendschriften auch deutlich. Dies war der Fall unter Dsjem-

¹⁾ Heerens Ideen über Handel und Politik der alten Welt. B. I. S. 177.

²⁾ Heerens Ideen u. s. w. B. I. S. 248.

³⁾ Zend-Avesta von Kleuker. B. II. S. 19.

schid, zur Zeit der ersten Einwanderung, dies war der Fall noch unter Ke-Gustasp und Zoroaster, wie wir bald noch deutlicher zeigen werden.

Es ist möglich, daß das Volk schon früher in Stämme getheilt war, welche sich durch verschiedne Dialecte unterschieden, obwohl in den Zendschriften keine Spur davon vorkommt; politisch machten alle diese Stämme gewiß nur ein Volk aus. Heeren nimmt dies nicht an, weil in dem Verzeichniß der Städte und Provinzen des Zendreichs, welches im Vendidad mitgetheilt wird, und welches er mit Recht eine, für den Historiker „unschätzbare Urkunde“ nennt, die Namen der Hauptstädte der alten Perser: Persepolis, Susa, Babylon, Ekbatana u. s. w. und die Namen der Provinzen: Persis, Susiana u. s. w. gar nicht vorkommen ⁴⁾. Wir antworten darauf: Nach Heerens eigener Meinung sind unter den Namen jenes Verzeichnisses mehrere, welche dunkel und nicht wohl zu erklären sind. Von den vermistten persischen Städten und Provinzen sind uns die alten Zendnamen gar nicht bekannt; wir kennen sie nur durch griechische Uebersetzungen, wie Persepolis, oder durch ihre jüngern Parsi- und Pehlwinamen. Kann unter diesen Umständen, angenommen diese Städte und diese Namen der Provinzen waren damals schon vorhanden, die Vermischung derselben in jenem Verzeichniß etwas beweisen? daß übrigens von Persepolis und Persis wirklich darin die Rede ist, werden wir nachher beweisen.

Selbst die ältesten Nachrichten der Griechen sprechen für die ursprüngliche Einheit aller dieser Völker; und erhalten hier durch die Zendbücher manche Aufklärung. Wenn man sich bemüht, die älteste Geschichte aus griechischen Quellen darzustellen, so findet man aufwärts schlechthin keine Grenze. Es ist, als wandelte man an den Ufern eines un-

⁴⁾ Heerens Ideen u. s. w. B. I. C. 498.

begrenzten Meers, wo der Fuß keinen Weg mehr findet, das Auge aber hinausschaut in eine unabsehbare Weite, wo ihm bald hier, bald dort, durch den Nebel ein Eiland, ein Gebirg, eine Stadt herüberzublicken scheint, ohne daß man Entfernung, Größe oder Zusammenhang beurtheilen kann; ja, wo man nicht einmal gewiß ist, ob wirkliche Gegenstände vor uns liegen, oder ob eine Fata Morgana uns täuscht. Fände sich nun in einer andern nicht griechischen Quelle, die Beschreibung eines Landes, von dem man bis dahin nur einzelne Höhen und vorragende Ufer erblickte, so müßte vieles deutlicher werden; die einzelnen Bergspitzen würden den Gang der Züge andeuten, zu denen sie gehören; durch einzelne Thürme entdeckte man die Lage der Städte, und die vorhin abgerissenen Andeutungen erhielten Zusammenhang. Dieser Fall tritt nun wirklich ein mit den Zendschriften, deren Verfasser, wie wir in der Folge noch näher beweisen werden, in jenem frühern Baktrischen Reiche lebten und Beiträge zur Geschichte eines Volks lieferten, von dem den Griechen fast nichts, als sein Daseyn bekannt war, oder was aus frühern Sagen, obwohl ohne Zusammenhang darauf hindeutet.

Der allgemeine Name dieser Länder war, wie wir schon gesagt haben, Ari oder Ceri. Dieser Name kommt indeß fast nie, oder gar nicht einfach vor, sondern ist mit einem angehängten Beiwort verbunden, wodurch er eine nähere Bestimmung erhält. Es heißt: Ceri-ene, d. i. nach andern Worten, womit das Beiwort ene verbunden wird, zu schließen: das eigentliche Ceri, oder: Ceri-emeno, Ceri-ema; oder Ari-ema, das große (von emahé groß) Ari oder Ceri, oder das ganze nachher von dem Volk bewohnte Land, was in der neuern Sprache den Namen Iran oder Irman erhielt. Die Bewohner dieses großen Landes — nemlich das obere Tibet und eines Theils von Kaseristan und Kabul; Cogdiana, Baktrien, Medien und

Perſien, — hießen nun Arier. Nun ſagt Herodot außdrücklich, daß die Meder früher den Namen Arier (*Ἀριοι* oder *Ἀρειοι*) geführt haben 5). Er ſetzt ferner in die Nachbarſchaft von Sogdiana ein Volk, das er *Ἀρειοι* nennt 6) und trotz der Verſchiedenheit des angewieſenen Wohnorts, bezeichnet er hier daſſelbe Volk; der alte Name hatte ſich hier ſo erhalten, daß dieſe Gegend den Namen Aria behielt. Diodor nennt dieſes Volk: *Ἀρειανοι*, und bezeichnet es durch die Nachricht, daß Zathrauſtes, (Zeretoſchtrè, Zoroaſtes) der Geſetzgeber deſſelben geweſen, als die Arier der Zendbücher.

Aus der Vergleichung dieſer verſchiedenen Nachrichten ſieht man deutlich, wie der allgemeine Name Arier, nach und nach durch die Provinzialnamen, Baktrier, Meder, Perſer u. ſ. w. verdrängt wurde und ſich zu demſelben gerade verhielt, wie der Name Deutſche zu den Namen der Bayern, Sachſen u. ſ. w.

Nach einer andern Leſart in der oben angeführten Stelle des Diodor ſteht ſtatt: *Ἀρειανοι, Ἀριμασποι*. Dieſe Arimaſpen ſetzt Herodot an die Grenze der Wüſte Kobi, wo ſie auf ihren ſchnellen Pferden den Greifen das Gold entführen 7). Obgleich alle Ausleger des Herodot die Arimaſpen zu einem beſondern Volk machen, und von ihren Namen oft die abentheuerlichſten Erklärungen geben; ſo finden wir dennoch hier abermals die Arier der Zendbücher wieder. Arimaſp iſt ein reines Zendwort, und heißt buchſtäblich: ein Pferdearier oder Arier zu Pferde. *Aspo*, *Asp* heißt ein Pferd, und da das Pferd bei dem anfänglich *nowa-*

5) Lib. VII — *Ἐκαλιωτό δὲ παλαιῶν πρὸς πάντων ἀριοι.* —

6) Daſelbſt.

7) Bibl. I. p. 84. ed. 1694.

8) Wir werden in der Folge dieſe Erzählung Herodots aus der heiligen Sage des Zendvolks vollſtändig erklären.

distenden, kriegerischen Volke in großem Ansehen stand, so sind viele Namen davon hergenommen, z. B. Veschtasp — der König unter welchem Zoroaster lebte — heißt: 'Pferdekennner (von vesch, wissen, kennen), Kohrasp, der Vater desselben: Herr der Pferde; eben so sind die Namen: Poroschasp, Guerschasp, Diamasp u. s. w. zusammengesetzt. Diese Benennung der tibetanischen Urier ist um so erklärlicher, da noch jetzt Turner die schnellen Pferde der Tibetaner rühmt, welche Thiere allein dort, des felsigen Bodens wegen, als Lastthiere gebraucht werden können, da in den Ebenen Mediens und Persiens das Kameel schon seine Stelle einnimmt.

Sehen wir wieder auf die Zendschriften, woher käme es: zweitens: daß Zoroaster, der, wie Heeren sehr richtig bemerkt, mit Nachrichten über sich selbst, sein Volk und das Reich, in welchem er auftritt, gar nicht karg ist, die Namen Meder, Perser, Medien, Persis, niemals nennt, nie eine Anspielung auf diese Namen, oder eine Anspielung auf die stets nahen Verhältnisse beider Völker vorkommt? Man sollte glauben, Zoroaster oder die Verfasser der Zendbücher, hätten der Natur der Sache nach oft Gelegenheit haben müssen, davon zu reden. Wir werden bei der Bestimmung des Zeitalters Zoroasters auf diesen Punkt zurückkommen.

Drittens: Die Zendbücher reden oft von den Nachbarn des Reichs, und überhaupt kommen darin eine Menge Anspielungen und Notizen über diesen Gegenstand vor. Den Turamiern über den Oxus hin, wird geflucht⁹⁾; und es wird dieser Nachbarn sehr oft gedacht; gegen die Indier, über den Indus hin, wird gebetet¹⁰⁾, der Tazians, oder Bewohner der Wüste, vorzüglich in Arabien

⁹⁾ Zend-Avesta von Kleuker B. i. S. 135.

¹⁰⁾ Dasselbst S. 145.

und über den Tigris hin, wird oft erwähnt; sie waren einmal in Uri eingedrungen und wurden wieder daraus vertrieben ¹¹⁾; aber nie wird dabei Ninive, Babylon oder eines Perserreichs erwähnt, welches doch fast nothwendig hätte geschehn müssen, wenn damals dies Reich oder diese Städte schon wären vorhanden gewesen.

Viertens: Zoroaster war nach den Zeugnissen der Alten ein Meder oder Baktrier; gleichwohl nahmen ihn die alten Perser als einen Propheten ihres Volks; eben so wurde Dsjemschid von den Persern für den ersten König ihres Volks gehalten; Kyros und seine Nachfolger leiteten ihr Geschlecht von ihm her; gleichwohl geht aus den Zendschriften unwiderleglich hervor, daß Dsjemschid der erste König des Volks war, das Gustasp in Balkh beherrschte. Lassen sich diese anscheinenden Widersprüche besser vereinigen, als durch unsre obige Annahme? Freilich wird dadurch das Zeitalter Zoroasters ungleich höher hinauf geschoben, als man gewöhnlich geneigt ist, es anzunehmen; wir werden diesen Gegenstand noch in einem eigenen Abschnitt untersuchen und kehren jetzt zum Zendvolf zurück.

Im Vendidad ist eine höchst merkwürdige uralte historische Ueberlieferung aufbewahrt, welche über das eigentliche Urland des Zendvolks, die erste gesellige Bildung desselben, seine Auswanderung aus dem Urlande und seine Niederlassung in Baktrien, Medien und Persis ein unerwartetes Licht verbreitet. Sie macht den Anfang des Vendidad aus und besteht aus vier einzelnen Bruchstücken, die wahrscheinlich alte historische Lieder und von den Priestern aufbewahrte Ueberlieferungen, und hier zu einem Ganzen vereinigt sind, doch so, daß man Anfang und Ende eines jeden Stückes bestimmt unterscheiden kann.

¹¹⁾ Bun-Dehesch XV (alte Sage) verglichen mit XXIII und vielen Anspielungen der Zendschriften.

Das erste Stück macht den ersten Fargard des Vendidad aus und enthält ein Verzeichniß der Provinzen des Zendreichs in der Ordnung, wie Ormuzd sie für das Volk erschuf oder wie das Volk eine nach der andern in Besitz nahm, anbaute und bevölkerte. Dies geht deutlich aus der Stellung des Ganzen hervor, weil jedesmal der, von Ahriman herrührende Grund angegeben wird, warum das Volk an dem Ort unzufrieden war, und warum Ormuzd einen andern Ort zur Wohnung schuf. Wir wollen die Beschreibung der fünf ersten Provinzen hersetzen. Nach einer kurzen Einleitung, worin Ormuzd als Welterschöpfer auftritt: fährt er fort:

Bruchstück I.

„Die erste Wohnstadt des Segens und des Ueberflusses, die ich, der ich Ormuzd bin ¹²⁾, ohne alle Unreinigkeit schuf, war Eri-ene-Véedjo (d. i. das eigentliche, reine Eri, vber nach der neuern Aussprache: Iran), darauf kam der todschwangere Ahriman und bereitete im Fluß, der Eri-ene-Véedjo tränkte, die große Schlange des Winters, der vom Dev kommt. Hier waren nun zehn Monate des Winters und zwei des Sommers. (Vorhin dauerte die Wärme sieben Monate und der Winter fünf.) Der Winter gießt Kälte aus über Wasser, Erde und Räume; sehr hart ist er mitten in Eri-ene-

12) Ormuzd, als Name des Welterschöpfers ist zusammengezogen aus den Zendworten: Ehoré mezdao. — Horé, im Deutschen Herr, Gere, kommt in allen alten Sprachen in gleicher Bedeutung vor. Im Stammeskrdam hat Heri, als Name des Wischnu denselben Sinn; eben so Heri, Herr, Krieger, in der Edda. Ehoré ist: Erzherz mezdao der Große, so oft also die Redensart: „der ich Ormuzd bin,“ vorkommt, sollte übersetzt werden: „der ich der große Herr (des Weltalls) bin.“

„Bæbjo, aber diese Peitsche wird den Menschen Segen,
 „denn kaum hat sich der Winter sehen lassen, so wachsen
 „alle Güter im Ueberfluß.

„Der zweite Segensort, den ich, der ich Ormuzd
 „bin, geschaffen, war Soghdo, reich an Menschen und
 „Heerden. Hieranf machte der todschwangere Ahriman
 „Fliegen, welche den Heerden Tod brachten ¹³⁾.

„Die dritte Gegend des Ueberflusses, die ich, der ich
 „Ormuzd bin, schuf zur Wohnung, war das mächtige und
 „heilige Moore. Darauf kam Peetiare Ahriman und
 „schuf daselbst böse Reden.

„Die vierte Gegend zum Segen, die ich, der ich
 „Ormuzd bin, schuf zur Wohnung, war das reine Bakhdi,
 „der großen Fahnen, darauf kam der todschwangere Ahri-
 „man und machte ein Heer Ameisen.

„Die fünfte Wohnstadt des Ueberflusses, die ich, der
 „ich Ormuzd bin, schuf, war Resae, zwischen Moore
 „und Bakhdi; darauf kam der todschwangere Peetiare
 „Ahriman und gebar daselbst verdammtliche Zweifel.

„Die sechste Gegend des Segens, die ich, der ich
 „Ormuzd bin, schuf, war Haroin, wegen der Zahl sei-
 „ner Einwohner berühmt. Darauf bewirkte der todschwan-
 „gere Ahriman daselbst höchste Armuth.

„Der siebte — Bækeréante — — der achte —
 „Druan — der neunte — Aheánté — der zehnte — das
 „reine Heretheeti — der elfte — Heetomeanté — der
 „zwölfte — Raghan — der dreizehnte — Tschekré —
 „der vierzehnte Ort, der Glückseligkeit, den ich, der ich
 „Ormuzd bin, schuf, ist Berene, mit vier Winkeln,
 „(im Viereck) wo Feridun, Zohak's Ueberwinder, gebo-

¹³⁾ Es wäre ein Gegenstand der Untersuchung für neuere Reisende,
 ob es in der Gegend des alten Sogdiana Insecten giebt, welche
 den Heerden nachtheilig sind.

„ren ist. Aber der todschwangere Ahriman, dieser Menschenfeind, schuf daselbst und in allen dazu gehörigen Flecken, die Zeiten der Weiber.

„Der funfzehnte war — Hapte Heando — der sechzehnte — das große Kengheiao — u. s. w.“

Man sieht deutlich, daß die Schöpfung, oder der Anbau — einer neuen Gegend, immer durch das Uebel motivirt wird, welches Ahriman in der vorübergehenden hervorbringt; oder wodurch das Volk veranlaßt wird, noch weiter zu wandern; auch zeigt die Folge in der geographischen Lage der genannten Orte und die Vergleichung mit dem Zuge Dsjemschids, die wir gleich anstellen werden, daß diese Ansicht des Verzeichnisses die richtige ist.

Im zweiten Fargard leitet Zoroaster nun seine eigne Sendung ein, indem er Ormuzd fragt: wer zuerst Ormuzd so gefragt habe, wie er es thue? d. i. wer zuerst in Ormuzd Namen dem Volk Gesetze gegeben habe? Ormuzd nennt Dsjemschid, der sich aber noch zu schwach fühlte, das vollständige Gesetz, wie Zoroaster es im Begriff war, aufzustellen, einzuführen. Nun ist von Dsjemschid die Rede, und ein altes historisches Lied von Dsjemschid wird eingeschaltet. Es besteht aus drei Strophen und drei Gegenstrophen, die durch ihren Inhalt und ihre Form, die fortlaufenden Wiederholungen, den Geist der ältesten Dichtkunst athmen. Das Ganze ist, wie das vorige Länderverzeichnis, Ormuzd in den Mund gelegt.

Bruchstück II.

„Dsjemschid regierte! Was seine erhabene Zunge befahl, geschah eiligst. Ihm und seinem Volk gab ich Speise und Verstand und langes Leben, ich, der ich Dr.

„muß bin! Seine Hand nahm von mir einen Dolch,
 „dessen Schärfe Gold und dessen Griffel Gold war. Dar-
 „auf bezog König Dsjemschid dreihundert Theile der Erde;
 „diese wurden mit zahmen und wilden Vieh, mit Menschen,
 „Hunden und Geflügel, und rothglänzenden Feuern erfüllt,
 „Vor ihm sahe man in diesen Lustgegenden weder zahme,
 „noch wilde Thiere, noch Menschen, noch rothflammende
 „Feuer. Der reine Dsjemschid, Sohn Bivenghams
 „ließ alles daselbst werden!“

„Dsjemschid nahte sich dem Lichtlande, über
 „welches Kapitan die Aufsicht führt, und fand es
 „schön. Er spaltete das Erdreich mit seinem Gold-
 „blech, mit seinem Dolch und sprach: Sapanda-
 „mad freue sich! Er ging noch weiter und sprach
 „das heilige Wort mit Gebet ans zahme Vieh, ans
 „Wild und an die Menschen. So ward Dsjem-
 „schids Durchzug durch diese Länder Glück und Se-
 „gen für dieses Drittheil. Zusammenliefen in
 „großen Haufen Haus- und Feldthiere und Menschen.
 „Dsjemschid vollendete, was sein Herz wünschte!“

„König Dsjemschid besuchte nun andre dreihundert
 „Theile des Erdreichs; und durch ihn sahe sich alles mit
 „Thieren des Hauses und des Feldes, mit Menschen, Hun-
 „den und Geflügel und rothbrennenden Feuern angefüllt
 „und gesegnet. Vorher sahe man in diesen schönen Gegenden
 „weder Thiere des Hauses noch des Feldes, noch Menschen,
 „noch Hunde, noch Geflügel, noch rothglänzende Feuer.
 „Der reine Dsjemschid, Sohn Bivenghams ließ alles
 „daselbst hervorgehn!“

„Dsjemschid zog in die Länder des Lichts, die Ra-
 „pitan schützt und segnet, und fand sie schön. Sein
 „Goldblech, sein Dolch spaltete das Erdreich, und
 „er sprach: Sapanbomad freue sich! Er ging
 „noch weiter und sprach das heilige Wort mit Ge-
 „bet an Thiere des Hauses, des Feldes und an Men-
 „schen. So durchzog Dsjemschid das zweite Drit-
 „theil des Erdreichs, und machte es glücklicher, wie
 „vorthin. Da kamen herzu in Menge Thiere des
 „Hauses, des Feldes und Menschen. Dsjemschid
 „thät, was sein Herz wünschte!“

„Dsjemschid durchzog hierauf das letzte Drittheil
 „der Länder ¹⁴⁾. Alle Länder, die er sahe, wurden erfüllt
 „mit Thieren des Hauses, des Feldes, mit Menschen,
 „mit Hunden, mit Geflügel und rothbrennenden Feuern.
 „Vor ihm sahe man in diesen vortrefflichen Gegenden weder
 „Thiere des Hauses, noch des Feldes, noch Menschen.
 „Der reine Dsjemschid ließ sie daselbst werden, und er-
 „füllte dieses Land mit Thieren des Hauses und des Feldes,
 „mit Menschen, Hunden, Geflügel, rothen und brennenden
 „Feuern!“

14) Daß unter dem ganzen Erdreich, oder allen Ländern hier nur der Umfang des Reichs Dsjemschids zu verstehen sey, leuchtet ein. Allein die Eintheilung dieser Länder in drei Haupttheile, und jedes Drittheils wieder in dreihundert Theile, ist merkwürdig. Da ihrer, außer in diesen Bruchstücken, in den Zensbüchern gar nicht gedacht wird, möchte schwerlich etwas näheres darüber zu sagen seyn. Auffallend ist allerdings, daß hier der sonst allgemein angenommenen Theilung der Erde in sieben Reschwaras oder Theile gar nicht gedacht wird.

„Dsiemschid nähete sich den Ländern des Lichts,
 „die Kapitän schätzte und fand sie gesegnet. Er
 „brachte Ochsen in die Flecken zahlreicher Heerden. Er
 „sprach das reine Wort und spaltete die Erde mit
 „seinem Goldblech, mit seinem Dolch und sprach:
 „Sapandomad freue sich! Er ging noch weiter
 „und sprach das heilige Wort mit Gebet an die
 „Thiere des Hauses und des Feldes und die Men-
 „schen. So durchzog Dsiemschid den letzten Drit-
 „theil des Landes und machte ihn glücklicher, als
 „er vorhin war. Da liefen herzu in Menge Thiere
 „des Hauses, des Feldes und Menschen. Er that,
 „was sein Herz wünschte ¹⁵⁾!“

Das dritte Stück ist kürzer und hätte in Bezug auf die Zeit und die Begebenheiten, welche darin erwähnt werden, eigentlich vor dem vorhergehenden seine Stelle einnehmen müssen.

Bruchstück III.

„Durch Tzed's des Himmels habe ich, gerechter Rich-
 „ter Ormuzd, im berühmten und reingeschaffnen Ceri-ene-
 „Béedjo lebendige Wesen versammelt.

„Durch himmlische Menschen des berühmten und rein-
 „geschaffenen Ceri-ene-Béedjo hat König Dsiemschid,
 „Haupt der Völker und der Heerden, lebendige Wesen ver-
 „sammelt.

15) Man sieht halb, daß in dem Original die Worte der Wiederholungen immer dieselben waren, daß der Uebersetzer aber, der diese alte Liederform nicht ahndete, sich Mühe gab, dasselbe nur immer mit andern Worten auszudrücken.

„Mit Ized's des Himmels, bin ich der gerechte Richter Ormuzd im berühmten und reinen Ceri-ene-Béedjo gewesen, unter begleitender Versammlung lebendiger Wesen.

„Mit himmlischen Menschen des berühmten, reinen Ceri-ene-Béedjo ist König Dsjemschid daselbst in Begleitung versammelter Wesen gewesen.“

Dies, die Lieberform deutlich zeigende Stück unterscheidet sich durch Inhalt und Ton eben so sehr von den vorhergehenden, als nachfolgenden, das wieder ein Ganzes für sich ausmacht; mit einer Nachricht anfängt, die schon im ersten Stück umständlicher mitgetheilt wird, die Zunahme des Winters, und schließt mit dem Bau des Ber Dsjemschids und der Angabe der Mittel, die dieser König anwandte, das Volk durch den Anbau des Landes zu bilden.

Bruchstück IV.

„Der ungünstige Winter war in die Welt gedrungen; gewaltsam und verwüstend war der Winter. Der unfreundliche Winter schlug die Erde und bedeckte sie mit Schnee in Ueberfluß. Diese Peitsche zog sich über die höchsterhabenen Gebirge, und durch alle drei Erdtheilungen, welche Dsjemschid mit Lebendigen erfüllt hatte. Schrecklich wurden davon diese Dörfer; aber auf Höhen der Berge, wie in tiefen Thälern, an alle Dörfer und in alle Dörfer, brachte der Winter Gras und Kraut in Menge, nachdem das Wasser in Strömen floß, und der Schnee von Hitze zerging. Dies alles begab sich in den Tagen Dsjemschids 16).

16) Wir haben hier die Worte: „man sah daselbst auch kleine und große vierfüßige Thiere“ weggelassen, weil sie gar nicht wohl

„Dsjemschid baute nun den Ber, deß weiter Um-
 „fang von vier Seiten begrenzt wird. Er brachte hieher
 „den Keim der Thiere des Hauses und Feldes, der Men-
 „schen, Hunde, Vögel, rother Glanzfeuer. Er machte
 „den Ber, dessen weitfassendes und vierseitig eingeschlossnes
 „Erbreich durch Menschen und Kinder und andere Thiere
 „belebt wurde. Wasser ergoß sich in Strömen und umgab
 „die große Burg, von Ber. Geflügel war da aller Art;
 „die immer fruchtreichen Goldfelder trugen alles, was gut
 „zu essen ist. So war dieser Ort. Die schaaumvolle Jugend
 „war bescheiden, ehrerbietig, stark und wohlgenährt.

„Dsjemschid brachte in den Ber den Keim der
 „Männer und Weiber. Dieses Land war lieblich und vor-
 „trefflich, sehr rein, wie Behescht!

„Dsjemschid brachte dahin den Keim aller Thier-
 „gattungen. Dieses Land war köstlich, Behescht gleich,
 „sehr rein!

„Dsjemschid brachte dahin den Keim aller Bäume.
 „Dieses Landes Höhen dufteten süße Gerüche!

„Dsjemschid brachte dahin den Keim aller Nahrung.
 „Dieses Land war kräftig; die anmuthigsten Gerüche gingen
 „von ihm aus; Bäume weiblichen Geschlechts wuchsen aus
 „ihm empor und trugen reife Früchte!

„Unter allen Menschen in Ber, effchue (d. i. im
 „segensreichen Ber) war kein Herrscher, der — 17) — von
 „Weitem oder in der Nähe, oder mit Härte befohl; kein Bett-
 „ler und kein Betrüger, der zum Dienst der Deos verführte;

in den Zusammenhang passen, und vielleicht eine alte, an den Rand
 geschriebene Bemerkung ist, die sich auf den Umstand bezieht, daß
 Dsjemschid zuerst diese drei Theile bevölkerte und mit Thieren an-
 füllte.

17) Die hier im Text befindlichen Worte: „vorne oder hinten“
 sind offenbar verdorben, und geben keinen Sinn.

„weder Feind im Finstern, noch grausamer Mager der Menschen schlug, noch zerreißender Zahn. Man sonderte nicht Menschen von Menschen! Die Weiber unterlagen nicht ihren Zeiten, wodurch Ahriman das Menschengeschlecht geschlagen hat.

„In den großen Dertern bauete Dsjemschid neue Straßen (Brücken oder Wege); sechs in denen von Mittelgröße und drei in den kleinen. (Diese Straßen hingen durch eben so viel Umfassungen zusammen.) Er brachte auf die Straßen der großen Dertter den Keim zu tausend Männern und tausend Weibern; den von sechshundert auf die Straßen von Mittelgröße und von dreihundert auf die Straßen der kleinen Städte. So breitete (erweiterte) er Ber-effschue mit seinem Goldblech.

„Dieser Fürst bauete in Ber einen Pallast der Höhe, umzog ihn mit Mauern, und sein Inneres war in Theile gesondert und hell erleuchtet,

„Dsjemschid strebte mit Fleiß, Ber vollkommen zu machen, nach dem Befehl, den ich, der ich Drmuzd bin, ihm gab.“

Dies sind nun die Bruchstücke, welche die ältesten historischen Ueberlieferungen des Zendvolks enthalten, und für die älteste Geschichte überhaupt von großem Werth sind. Entkleiden wir die darin enthaltenen Nachrichten von dem orientalischen Gewande, so enthalten sie Folgendes als Thatsachen.

Erzene-Bedjo war der Ursitz des Zendvolks, d. i. des großen Volks, das nachher vorzüglich Sogdiana, Baktrien, Medien und Persis bewohnte. Hier versammelte Drmuzd zuerst lebendige Wesen (Bruchstück 3), d. i. die Menschen sammelten sich mit ihren Heerden in Stämme, Gesellschaften. Nun versammelte hier König Dsjemschid

durch Hilfe himmlischer Menschen, d. i. der Stammväter und Anführer — lebendige Wesen; er vereignigte die einzelnen Stämme zu einem Volk, und wurde nun: Haupt der Völker und der Heerden (Bruchstück 3). Nun empfing Dsjemschid von Ormuzd sein Goldblech, das Symbol des Ackerbaues, und den Befehl: das Volk zum Ackerbau zu gewöhnen (Bruchstück 2 und 4 am Ende). Allein in Eriene-Béedjo war rauher Winter eingebrochen; ehedem war es in diesen Gegenden sieben Monate Sommer, und nur fünf Monate Winter; in den Tagen Dsjemschids stieg der Winter auf zehn Monate und dem Sommer blieben nur zwei — wie es in Libet, und auf der Höhe Asiens noch jetzt der Fall ist — (Bruchstück 1 und 4). Da führte Dsjemschid auf Ormuzd Befehl das Volk aus Eriene-Béedjo gegen Süden in ein wärmeres Land (Bruchstück 2). Der Zug ging von dem Ursitz zuerst nach Soghdo, von Soghdo nach Mboré, von hier nach Bakhdí, dann nach Resae, u. s. w. (Bruchst. 1). Endlich kam Dsjemschid in ein südliches, warmes Land, und fand es schön. Hier bevölkerte er eine von vier Seiten beschränkte Provinz Ber, und bauete sie an. Er bauete darin Städte von tausend, sechshundert und dreihundert Einwohnern, legte Straßen und Wege an, führte überall den Ackerbau ein und bauete sich endlich in der Provinz Ber einen Palast auf einer Anhöhe (Bruchst. 4).

Auf diesem ganzen Zuge fand Dsjemschid und sein Volk alle Länder, wohin sie kamen, noch unbesiedelt und unangebaut; Dsjemschid brachte zuerst dahin Menschen, Thiere u. s. w. (Bruchst. 2). In diesen neuen fruchtbaren Wohnsitzen fand das Volk in Vergleichung mit seinem rauhen Urlande, sich in einer so glücklichen Lage, daß diese Zeit in der Sage zu einem goldenen Zeitalter ausgebildet wurde (Bruchst. 4).

Wir können uns hier über das höchstmerkwürdige dieser Ueberlieferung nicht verbreiten, da es uns von unserm Zweck ableiten würde.

Bei der Modesucht, in der ältesten Geschichte der Völker nichts als Mythen, Symbole und Hieroglyphen zu finden, wird vielleicht auch diese Nachricht mythisirt und aus dem Felde der Geschichte verbannt werden sollen. Ohne uns hier auf das eigentliche Wesen des Mythos, im Gegensatz der historischen Ueberlieferung einzulassen, bemerken wir nur, daß die gesunde Kritik die letztere sehr wohl vom Mythos unterscheiden kann, wenn sie auch durch mündliche Fortpflanzung etwas entstellt, oder mit dem Anstrich des Wunderbaren versehen seyn sollte. Die mündliche Ueberlieferung eines Volks, spielt bald die einfachsten Thatsachen, wie selbst Beispiele unsrer Zeit beweisen, ins Wunderbare hinüber; aber so viel Wunderbares sich nun auch immer einmischt; nie kann dadurch die wirkliche historische Ueberlieferung zum Mythos werden; und so wollen wir jene Nachrichten, ohne uns durch das orientalische, an Poesie streifende Kleid zu stoßen, als wirkliche historische Ueberlieferung betrachten und zu unserm Zweck benutzen.

Herder hielt bekanntlich mit den neuern Persern, den Ber Ossianschids für die erste Grundlage von Persopolis ¹⁸⁾, eine Vermuthung, die eine große historische Wahrscheinlichkeit hat und für die selbst Heeren's vortreffliche Abhandlung über Persopolis, ob sie gleich eine andre Meinung begründen soll, bedeutende Beweise liefert ¹⁹⁾.

Wir müssen hier erst untersuchen, was eigentlich in unsern Bruchstücken unter dem Namen Ber verstanden wird.

1) Im vierten Bruchstück ist Ber, eine große Provinz, die von vier Seiten eingeschlossen, oder be-

18) Herders Persopolis, eine Vermuthung.

19) Heeren's Ideen. B. I. S. 243. — —

grenzt ist. Dsiemschid bevölkerte diese Provinz, legte große und kleine Städte darin an, und erbaute sich darin einen Pallast auf einer Anhöhe. Dieser Pallast hat keinen besondern Namen; er heißt die Burg von Ber²⁰⁾, um welche her Wasser strömen. Die Provinz Ber, heißt auch wegen ihrer Fruchtbarkeit: Bereschue — das segenreiche Ber.

2) Im ersten Bruchstück kommt die Provinz Ber, als die vierzehnte, unter dem Namen Berene vor. Obgleich Anquetil du Perron und die neuern Perser dies Berene als ein Wort, und den Namen einer besondern Stadt nehmen, so zeigt der Zusatz im Vendidad: „mit vier „Winkeln (im Viereck)“ ganz unleugbar, daß hier von demselben Ber die Rede ist, das im vierten Bruchstück „von „vier Seiten begrenzt ist,“ und daß das angehangene ene, eben so von dem Hauptwort zu trennen ist, als das effschue in dem vierten Bruchstück.

Wo lag nun aber

3) die Provinz Ber? Ber, im Pehlwi Bar, ist im Grunde, bei der beständigen Verwechslung des B. F. und P, so viel als Per. oder Par, und hier scheint uns das bekannte Pars, Persis sicher zu leiten. Ber Dsiemschids ist sicher nichts als die Provinz Persis. Wie die

²⁰⁾ Von selbst drängt sich hier eine Vergleichung auf. In grauer Vorzeit ließ ein germanisches Volk am Rhein sich nieder, und nannte den Hauptort seiner neuen Siede: Ver-ona, woraus in einem spätern Dialect durch Verwechslung des V. mit B (P) und durch Zusammenziehung Bon entstand; ein anderer Stamm ließ in der Schweiz sich nieder, und nannte auch dort seinen Hauptsitz Ver-ona, woraus Bern entstand; germanische Gallier ließen jenseits der Alpen sich nieder, und nannten ihre Stadt: Ver-ona, zwar nannte sie ein späterer Dialect auch Bern, aber der ältere Name: Vorona blieb. Wahrscheinlich haben auch die Namen Fer-ara und Bon-onia gleichen Ursprung.

Grenzen dieser Provinz in den frühesten Zeiten bestimmt waren, ist deutlich. Per soll viereckig, von vier Seiten eingeschlossen seyn; dadurch wird offenbar das gesammte Hochland von Persien bezeichnet, das wirklich eine viereckige, von vier Seiten umschlossene Gestalt hat, auch deswegen von Strabo schon quadrilatera genannt wurde. Der Name war also in den ältesten Zeiten viel ausgebreiteter, als in den jüngern, wo das eigentliche Persis nur einen Theil jenes großen Landes bezeichnete, aber gewiß den Theil, wo der Name an den Haupt- und Herrschersitz des Volks, an die Burg von Per geknüpft war. Wie sehr diese Lage des eigentlichen Per mit den übrigen geographischen Nachrichten zusammenpaßt, wird sich bald zeigen.

Denn in diesem Per bauete Dsjemschid einen Palast auf einer Anhöhe; er hatte keinen Namen, es war die „große Burg“ die Stadt von Per, buchstäblich übersetzt: Persepolis. Diese Burg wurde „von Wasser umströmt“ und noch liegen die Ruinen von Persepolis, in dem Delta, welches der reißende Araxes und der Medus bei ihrer Vereinigung bilden. Sollte demnach diese Burg Dsjemschids nicht der Grund von Persepolis seyn?

Das außerordentlich heilige Verhältniß von Persepolis gegen das ganze Perseerreich, welches Heeren so vortrefflich entwickelt, scheint ein sehr hohes Alter dieser Stadt vorauszusetzen; ein Verhältniß der Art kann sich nur in einer langen Reihe von Jahrhunderten bilden. Wenn auch, wie Heeren glaubt, schon vor Kyros die Oberhäupter der Perserstämme ihr Hoflager daselbst gehalten haben; sie waren selbst nur Vasallen, Unterthanen der Beherrscher Mediens, und konnten unmöglich ein Verhältniß begründen, das schon statt fand, als Kyros das Perseerreich gründete. Denn wenn schon in jenen Zeiten, nach Xenophon die Reise nach Persepolis und das Opfern auf den Gipfeln seiner Berge als eine heilige Wallfahrt betrachtet, und Ky-

ros deshalb gelobt wurde, daß er sie sieben mal machte*), so konnte das nähere Interesse der Perser an dieser Stadt unmöglich, wie Heeren glaubt, durch den Sieg des Kyros über den Astyages, der in dieser Gegend erfochten seyn soll, begründet werden; wenn man auch übersieht, daß selbst diese Schlacht zweifelhaft ist. Die Wurzeln von der Beherrschung von Persopolis liegen gewiß viel höher hinauf, in den Urzeiten des ganzen Volks. Es war die erste Stadt, welche Dsjemschid auf Ormuzd Befehl erbaute, an welche folglich die ganze Civilisation des Volks sich knüpfte, weil seine Wohnstätt mit dem Wohnsitz seines Beherrschers bleibend wurden, und das Nomadenleben in das eigentlich bürgerliche Leben überging; es war die Stadt, in welcher die ganze Größe der Nation aufblühte. Welche Ideen mußten sich in dem ganzen Volke, selbst in seinem getrennten Zustande, an diesen Umstand knüpfen!

Diese Meinung gewinnt noch mehr durch Wahls höchst wahrscheinliche, von Herder und Heeren bestätigte Hypothese: daß unter den Namen der Achämeniden, von welchen Kyros sein Geschlecht herleitete, nichts als der Stamm Dsjemschids zu verstehen sey. Ein Abkömmling Dsjemschids, des „Weltherrschers“ d. i. des Beherrschers des gesammten Zenvolks, hatte auch ein Recht, dies gesammte Volk, Perser, Meder, Baktrier u. s. w. zu beherrschen und Persopolis war in gewisser Hinsicht, als Residenz Dsjemschids, immer die Hauptstadt aller dieser Völker.

Wahls, schon etymologisch höchst wahrscheinliche Meinung, erhält einen nicht geringen Beweis ihrer Richtigkeit, durch Grottefends Uebersetzungen der persopolitani-

*) Heerens Ideen. B. 1 S. 291. Xenoph. Cyropaed. I. VIII. Die Zahl sieben bei den Wallfahrten, bezieht sich offenbar auf die sieben Amshaspands, (die sieben Planeten) welche in dem Religionsystem der Perser so oft vorkommen.

sehen Inschriften, nach welchen sich selbst noch Darius Hystaspis und Ferres „Abkömmlinge des Weltherrschers Dsjemschids“ nennen ²¹⁾. Der politische Grund dieser angeblichen Herkunft ist aus der oben gegebenen Ansicht eben so klar, als daß wirklich der alte Herrscherstamm dieses Volks, die Achämeniden der Griechen, die Nachkommen Dsjemschids sind.

Untersuchen wir nun die alten Ueberlieferungen des Bendisad genauer, so gehen ganz unbestreitbar folgende Sätze daraus hervor:

1) Weil Dsjemschid mit dem Volk bei der ersten Auswanderung gegen Süden zieht, so muß Eri-ene-Béebjo, der Ursitz dieses Volks, von den neuen Hauptsitzen desselben, Persis, gegen Norden liegen. Es ist dabei gleichgültig, ob man den Pallast Dsjemschids in Persopolis findet oder nicht; ja selbst, ob man in dem alten Per oder Per, das neue Persis sieht; denn immer ist man doch durch alle geographischen Angaben der Alten gezwungen, den Hauptsitz dieses Volks im Süden des Caspischen Meeres anzunehmen.

2) Das Urland des Volks war sehr kalt. Der Winter überzog die hohen Berge mit Schnee; es war also ein Gebirgsland; der Winter drang durch den Fluß, der Eri-ene trankte, ins Land — es war also ein Gebirgsfuß im Lande, der durch das, aus der Höhe herabkommende Treibeis den Winter ankündigte. Der Winter dauerte zehn Monate, der Sommer zwei Monate.

Wo finden wir nun im Norden von Persis oder des südlichen Mediens dies kalte Gebirgsland, das durch die Strenge seines Klimas seine Urbewohner auszuwandern nöthigte? Zwei Wege stehn uns offen, es aufzusuchen. Wir

²¹⁾ Heeren's Ideen. B. 1. S. 334, 335. Auch Göttingische Gelehrte Anzeigen 1802. St. 117. u. 149.

können das Caspische Meer rechter Hand liegen lassen, so treffen wir auf den hohen Kaukasus und die daran liegenden Hochländer Armenien und Georgien; oder wir lassen dies Meer linker Hand liegen, so treffen wir über Baktrien und Sogdiana auf die noch höhern Gebirge des innern Asiens, und ihre kalten Bergflächen, Kaseristan und Tibet.

Beide Richtungen sind mit jener Nachricht im Vendidad verträglich, denn beide führen im Allgemeinen von ihren Anfangspunkten zu den Hauptsitzen des Zendvolks gegen Süden.

Die frühern Ausleger, Anquetil du Perron, Kleuter, Herder und Heeren, setzen einstimmig Eriene-Béedjo, oder das Urland des Volks nach Georgien, zwischen die Flüsse Cyrus und Araxes. Ob sich in dem Heeren bei dieser geographischen Bestimmung, Eriene-Béedjo, als wirkliches Urland des Zendvolks, oder als Vaterland Zoroasters gedacht habe, ist ungewiß²⁾. Wir behalten uns die genauere Prüfung aller Gründe für diese Meinung vor und sehen jetzt bloß auf den Inhalt der Zendbücher.

Daß die Länderbeschreibung im ersten Bruchstück, sich auf den nach und nach erfolgten Anbau dieser Provinzen beziehe, haben wir schon erwähnt. Die Gründe für diese Meinung liegen in der Erzählung selbst. Als Ormuzd für das Volk Eriene-Béedjo zur Wohnung geschaffen hatte, war Sogdo und die übrigen Provinzen noch nicht da; das Volk hatte noch keine Kenntniß davon. Da der strenge Winter hier das Volk zu dem Entschlus brachte, auszuwandern — hatte Ormuzd Sogdo geschaffen; das Volk lernte diese mildere Gegend kennen und zog dahin. Allein hier plagten Fliegen, Ungeziefer aller Art die Heerden, und das noch ganz von Viehzucht lebende Volk beschloß

2) Heeren's Ideen u. s. w. B. 1. S. 496.

noch weiter gegen Süden zu ziehn. Man suchte den Weg, und Ormuzd hatte noch ein süblicheres Land geschaffen, man zog dahin und baute Mōoré. Auch hier war das Volk unzufrieden — Ahriman schuf böse Reden — man zog noch weiter; und Ormuzd hatte noch ein Land zur Wohnung bereitet, Bakhdī u. s. w. Daß dieser Zug unter Dsiemschid geschähe und gegen Süden fertging, bis nach Ber, d. i. bis das Meer eine Grenze setzte, haben wir im zweiten Bruchstück schon gefunden. Es kommt nun darauf an, ob man die geographische Lage von Sogdo, Mōoré und Bakhdī ausmitteln kann; ist dies der Fall, so ist auch der Anfangspunkt der Wanderung und das Urland selbst gefunden.

Indem Anquetil du Perron diese Ausmittlung versucht, geräth er in eine nicht-geringe Verlegenheit. Ob er gleich meint: man könne nach der Pehlwiübersezung unter diesem Sogdo, wohin das Volk zuerst kömmt, wohl einen an sich unbedeutenden Ort in Assyrien verstehen; so ist er doch gezwungen zu gestehn: daß dies Sogdo das wirkliche Sogdiana zwischen dem Drus und Jarartes sey. Er fühlte wohl, wie wenig verträglich diese Bestimmung mit seiner geographischen Bestimmung von Eri-ene-Béedjo sey, weshalb er den Ort gern nach Assyrien versetzt hätte; allein die sich von selbst und ohne Zweifel darbietende Bestimmung von Mōoré als Maru und vor Bakhdī als Balkh, das berühmte Baktra der Alten, hielt ihn in dieser Gegend fest.

Man muß sich in der That wundern, daß Anquetil du Perron oder seine Nachfolger von diesen Bestimmungen des zweiten, dritten und vierten Wohnorts, nicht auf den ersten oder Eri-ene-Béedjo zurückschlossen. Denn läge dieses in Georgien, wie sie annehmen, durch weichen einen ungeheuren Sprung käme von da das Volk nach Sogdiana, und wanderte von hier über Maru und Balkh nach Persis hin? Eri-ene und Sogdiana müssen

unmittelbar an einander grenzen und das Volk muß unmittelbar aus dem erstern in das zweite wandern können. *Cerimene-Béedjo* ist daher nirgends zu suchen, als auf der allgemeinen Höhe von Asien, woher, so weit die Geschichte reicht, immer Völkerwanderungen geschahen; auf den hohen und kalten Bergflächen und an den mit ewigem Schnee bedeckten Gipfeln der Gebirge an den Quellen des *Jarartes* und *Drus*. Von hier führte *Dsjemschid* seine nomadischen Horden gegen Süden, in bessere fruchtbarere Länder — eine Begebenheit, die sich in Asien noch oft wiederholt hat.

Dsjemschids Zug wird indeß noch nicht als ein Eroberungszug dargestellt; er fand die Länder, wohin er zog, noch völlig unbewohnt. Er war der erste, der Menschen, Thiere des Hauses, des Feldes, fruchttragende Bäume und rothglänzende Feuer in dieselben brachte. Man muß übrigens mit dem Geist, der in allen orientalischen Sagen und Geschichten herrscht, wenig bekannt seyn, wenn man die Ausdrücke: *Dsjemschid* habe auch zuerst Thiere des Feldes, Bäume u. s. w. in diese Länder gebracht, buchstäblich nehmen oder sich daran stoßen wollte. So wie *Drumuzd* eine Provinz erst schafft, wenn das Volk sie kennen lernt; so bringt *Dsjemschid* Thiere des Feldes und Frucht-bäume in dieselben, wenn das Volk sie unter seiner Leitung daselbst kennen lernt.

Dsjemschid nöthigte seine Horden sich in Städten und Dörfern anzubauen, eröffnete in dem wüsten Lande Straßen, bauete Brücken über die Flüsse und gab überall mit seinem Goldblech das Zeichen zum Ackerbau. Nur in den rauhen Gebirgen *Persiens*, wo der Ackerbau nicht wohl gedieh, scheinen mehrere Stämme ihre nomadische Lebensart fortgesetzt, sich nach und nach von dem Ackerbautreibenden Theil des Volks getrennt, einen eignen Dialect der Spra-

den gebildet zu haben und so die Stammväter der eigentlichen Perser geworden zu seyn.

Wir kommen jetzt auf die Gründe zurück, welche Anquetil du Perron und seine Nachfolger bewogen haben, Eri-ene-Béedjo nach Georgien zu setzen. Die beiden neupersischen, kaum zweihundert Jahr alten Gedichte Zerdust-Namah und Tschengrephatsch-Namah, welche das Leben Zoroasters, durchweht mit den abentheuerlichsten Fabeln erzählt, finden mit manchem neupersischen Geschichtschreiber, bey Albordj, von dem in den Zendbüchern alles ausgeht, im Kaukasus in Georgien; und folglich Eri-ene-Béedjo, das von diesem Berge nicht getrennt werden kann, zwischen den Flüssen Cyrus und Araxes. Hätte Anquetil du Perron sich statt des neuen Namens Iran, Iravvedj, der alten Zendnamen Eri-ene, Ari-mua u. s. w. bedient, so würde schon der Anklang in diesen Namen mit dem Aria der Alten ihn gewarnt haben, dieser Bestimmung zu folgen.

Wenn wir auch die vielen Schwierigkeiten übersehen, welche aus dieser Annahme für so manche andere geographische Bestimmung entspringen, kann man in diesem Landstrich zwischen dem Araxes und Cyrus, der gegen das Caspische Meer hin ein so heißes Klima hat, wohl das kalte Gebirgsland unsrer Sage erkennen? Wollte man sich bloß an die höhern wirklich kalten Stufenländer des Kaukasus halten, wo finden wir den großen, vom Albordj herabfließenden Fluß, der nur mit Schiffen überfahren werden kann; wo ein Móré und Sofo, dessen Felder er wässert? *) Kann man überhaupt wohl diesen neuern Zeugnissen den geringsten Werth beilegen, wenn sie mit den deutlichsten Angaben der Zendbücher, welche jene euern Perser weder kannten, noch verstanden, im Widerspruch stehen? Daß Zerdust-Namah

*) Zerb-Neska. B 2p. 312.

nach einem alten Bache im Pehlwi abgefaßt seyn soll, ändert die Sache nicht. Stand alles, was der Dichter erzählt, in der Pehlwischrift? Er selbst verstand, nach seinen eignen Geständniß die Sprache nicht einmal, sondern mußte sich das Buch von einem Mobed erklären lassen. Das ganze sieht einer Erdichtung ähnlich, um dem Werk ein Ansehn zu geben. Aber, wenn auch das Gedicht eine wirkliche Uebersetzung aus dem Pehlwi wäre, bewiese es nichts; denn nun früge sich erst: wie alt war das Pehlwioriginal? Anquetil du Perron selbst bezeugt: daß manche Desirs noch in den neuesten Zeiten Pehlwi schreiben, um sich ein gelehrtes Ansehn zu geben.

Was wir diesen neuern Zeugnissen entgegnen zu sehen haben, ist folgendes: Es war den neuern persischen und arabischen Schriftstellern leicht, ja da sie die Zendschriften nicht kannten, fast unvermeidlich, in diesen Irrthum zu fallen. Eri oder Ari, nach der neuern Aussprache Iran oder Irman hat schon in den Zendschriften einen doppelten Sinn. Es bezeichnet a) als Eri-en-Béedjo, im engerm Sinn, das erste ursprüngliche Baerland der Arier oder des Zendvolks; oder b) als Eri-mno, Eri-emenno und Ari-ema, alle die Länder, welche nachher von dem Volk bewohnt wurden.

In der ersten Bedeutung kommt ϕ , genau von allen übrigen Provinzen unterschieden, in den eben angeführten Ueberlieferungen vor; in der zweiten sehr häufig. Nun ist aber sowohl aus historischen Zeugnissen bekannt, als aus der noch jetzt in Georgien üblichen Sprache, daß dies Land wirklich ehemals von Ariern bewohnt wurde, welche das Zend als Muttersprache redeten; so wirklich zu den Ländern gehörte, welche unter dem Namen Ari oder Iran verstanden wurden. Da nun unfeilig den neuern Persern und Arabern der Kaukasus, ihr Bundergebirge Kaf bekannter war, als die Gebirge des östlern Asiens, von welchen

sie durch andere fremde Völkerstämme gänzlich zurückgedrängt waren; scheint es da nicht natürlich, daß sie den Albordj mit seinen Wundern in ihrem Wundergebirge Kaf, und folglich auch Perlene in Georgien fanden? Sieht man aber auf die Ortsbestimmungen der Zendbücher zurück, so offenbart sich der Irrthum auf mannigfaltige Weise. Jene neuern Schriftsteller gestehen selbst, daß Bordj, Wörd ein Berg im allgemeinen heiße; Albordj aber ein sehr hoher Berg, der Berg der Berge ²³⁾. Anquetil du Perron ist daher gezwungen, außer dem Albordj in Georgien, dem heutigen Elbrus, noch einen Albordj in Balkhan anzunehmen. Er geräth dabei in Verlegenheit, auf welchem Albordj nun eigentlich Zoroaster seine Offenbarung von Ormuzd empfangen habe ²⁴⁾? Denn obgleich alle diese Schriftsteller Zoroaster in Georgien auftreten lassen, und ihn sogar zu den Chaldäern in die Schule schicken, so liegt doch der eigentliche Schauplatz seiner Handlungen zu klar in Baktrien, als daß sie ihn nicht müßten dahin reifen lassen. Da er nun den Zendbüchern zu Folge öfter mit Ormuzd geredet und Offenbarungen von ihm empfangen hat, so ist Anquetil gezwungen anzunehmen: er habe sowohl auf dem Albordj in Georgien, wo er eigentlich seine Bücher geschrieben zu haben scheint, als auf dem Albordj in Balkhan, oder — wie man denn auch annehmen könnte: auf jedem hohen Berge mit Ormuzd geredet. Der Name

23) Das vorgesetzte a oder o im Zend oder Samskr. wie in vielen davon herkommenden Sprachen, zeigt bloß eine Steigerung des Begriffs an, z. B. im Samskr. Sur, Teufel, Asur, Erzteufel; im Zend hore (im Samskr. heri, im Isländischen heri, im Altdeutschen here) Herr, Ehre der Erzherr u. s. w.

24) Daß Zoroaster seine Offenbarung von Ormuzd auf dem Albordj erhalten habe, ist gleichfalls nur neue Sage, die von Anquetil du Perron als alt genommen wird, ob sie gleich mit manchen Äußerungen der Zendbücher streitet.

Albordj in den Zendschriften sey also als ein Appellativ, nicht aber als ein nomen proprium zu nehmen.

Wie paßt dies aber mit dem Inhalt der Zendbücher zusammen? Diese kennen schlechterdings nur einen Albordj, den Berg der Berge, aus dessen Wurzel alle übrigen Berge der Erde als Sprossen hervorgewachsen sind; der der Mittelpunkt und Nabel der Erde, durch alle drei Himmel hinauf, bis zum ersten Urlicht reicht; dessen Gipfel die Residenz Ormuzd, der Anschaspands und aller himmlischen Götter ist, und von dem die Brücke Tschinewad zum Gorodwan oder dem westen Gewölbe des Himmels hinüber führt. Wer kann da an zwei oder mehrere Albordjs denken? Wenn auch wirklich das Wort Albordj nur einen sehr hohen Berg, den Erzberg — bedeutet; so ist doch, aus dem ganzen System der Zendbücher unwiderleglich klar: daß in ihnen nur von einem Berge, der mit diesem Namen bezeichnet wird, die Rede ist; und daß der Ormuzddiener denselben Begriff damit verband, den der Hindu mit seinem Berge Meru verbindet. — Aber wenn dieser eine Albordj nun wirklich in Georgien lag? Wenn Zoroaster, wie Anquetil de Perron behauptet, wirklich seine Bücher in Georgien schrieb, und damit nach Baktrien reiste, um sie dort dem Re-Kustasp vorzulegen? Die Unmöglichkeit dieser Hypothese ist leicht darzuthun.

In Schriften, welche ein System aufstellen, das auf einer Seite so sichtbar von Naturwesen abhängt und von Naturerscheinungen ausgeht, müssen sich innere Merkmale finden, welche die Gegend bezeichnen, in welcher ihre Verfasser die Natur beobachteten und ihre Werke schrieben. In den Zendbüchern ist dies ganz der Fall; sie reden unaußhörlich vom Albordj, der Residenz Ormuzd, auf welchem Sonne, Mond und Planeten wohnen; von welchem sie täglich ihren Lauf rund um die Erde antreten, und wohin sie zurückkehren, sich auszuruhen.

Diese Vorstellung ruht auf einer wirklichen Beobachtung. Man sah Sonne, Mond und Planeten immer über einem und demselben Gebirge, dem Alborj, aufgehen und bildete daraus die Sage: von der Wohnung dieser Weltkörper auf dem Gipfel des nie erstiegenen Gebirgs. Ganz nothwendig folgt aber daraus: daß sowohl der Verfasser des Buchs, welches diese Sage enthält, als das Volk, dem sie als Religionslehre vorgetragen wird, in einer Gegend lebten, wo man die Gestirne wirklich über den Gipfel des Gebirgs — Alborj — aufgehen sah, wohin man ihre Wohnung setzte. Die Hindu, z. B., welche, wie wir in der Folge beweisen werden, mit dem Zendvolf von einem Urvolf ausgingen, hatten ursprünglich, wie alle ihre Mythen beweisen, dieselbe Lehre von der Wohnung aller Planeten auf dem Götterberge Mera; da sie aber bei ihrer Einwanderung in Indien diese Erscheinung ihres Aufgangs verloren, welche dem Zendvolf, bei der Richtung seiner Wanderung blieb, so verlor die Lehre bei ihnen alle Bedeutung und nahm eine ganz andere Gestalt an.

Man liegt aber der Kaukasus, der Ebene zwischen dem Araxes und Cyrus, wohin man Feri-ene-Béedjo setzt, gegen Mitternacht, während man die Gestirne in südlicher Gegend aufgehen sieht. War es nun wohl möglich, daß sich hier jene Sage von der Wohnung der Gestirne auf dem Kaukasus bilden konnte? Läßt man nun gar Zoroaster von Georgien nach Baktrien reisen, wo man doch wohl wußte, daß Georgien von dort gegen Norden lag, während man Sonne, Mond und Planeten täglich in südlicher Richtung über den beschneiten Gipfeln der Mittelgebirge Asiens aufgehen sah, wäre da die Behauptung der Wohnung der Planeten auf dem Kaukasus nicht lächerlich geworden? Die Zendbücher können nur in der Gegend, wo sie geschrieben wurden und wo ihr Inhalt in den Erscheinungen der Natur seine Glaubwürdigkeit fand, bekannt ge-

macht sehn. Daß diese Gegend nun wirklich Baktrien oder Sogdiana war, und der Albordj in den hohen Gebirgen um die Quellen des Drus gesucht werden muß, geht aus einer klaren Stelle im Jescht-Mithra unwiderleglich hervor. Es heißt vom Mithra: „auf dem erhabenen Berge seiner „Wohnung (dem Albordj) sind Weiden — wohlthätiges „Gewässer vervielfältigt die Heerden, in der Mündung des „Bar (Flusses) Druage. Dieses Gewässer, das nur mit „Schiffen überfahren werden kann, bringt Saamen an diese „Orte, die ihn mit Sehnsucht wünschen, in Mōrē und „Sogdo 25).“ Augenscheinlich ist hier die Rede von einem sehr großen Flusse, der vom Albordj in die Gegend von Mōrē und Sogdiana herabfließt. Man kann unter diesem großen Fluß Druage, nur den Drus verstehen; wodurch denn die Gegend, wohin man den Albordj setzt, — nämlich in die hohen Gipfel des Hindu-Kusch, — und zugleich die geographische Lage von Exi-ene-Bēedjo genau bestimmt wird. Selbst im Bun-Dehesch werden Albordj und Kaukasus genau von einander unterschieden; indem das Gebirge Kaf unter den Sprossen aufgeführt wird, welche nach und nach aus der Wurzel des Albordj entporenwachsen 26).

Was die geographische Verwirrung bei Anquetil du Perron und seinen Nachfolgern noch vergrößert, ist, daß sie den oft vorkommenden Ländernamen Sur immer von dem uns bekannten, am Tigris und Euphrat gelegenen Assyrien verstehen. Sur bedeutet in den alten Sprachen des Morgenlands wohl nichts als ein wüstes, sandiges, steinigtes Land. Diese allgemeine Bedeutung ist in dem hebräischen סור, Fels, und dem griechischen συρις sichtbar und scheint selbst in dem deutschen dürr noch nachzu-

25) Jescht-Mithra. Card. 4. 3. A. B. 2. p. 221.

26) Bun-Dehesch XII. 3. A. B. 3. p. 73.

Klingen. Mehrere Namen in verschiedenen alten Sprachen scheinen damit zusammen zu hängen. Im alten Koptischen Syr, Syris, Dsyris die Sonne. Syr, Syris hieß zugleich die lybische Wüste, und der Nil, welcher aus dieser Wüste herkommt ²⁷⁾. Surien, Surio heißt im Samskradam die Sonne ²⁸⁾. In wie fern dies Wort überall mit der hebräischen Wurzel or, ur, Licht, Feuer zusammenhängt, — von der das griechische πυρ, wie das deutsche Fyr, Feuer, abzustammen scheinen, — überlassen wir den Sprachforschern zu untersuchen.

Einige andre orientalische Benennungen scheinen gleichfalls zu dieser Familie zu gehören. Fast alle Völker des Alterthums geben den Wüsten, wo der Mensch nicht wohnen kann, böse Geister und schadenstiftende Wesen zu Bewohnern. So geben die Brahmanen ihren bösen Geistern vorzüglich das obere Tibet und die Wüste Kobi zum Wohnort ²⁹⁾. Diese bösen Geister heißen nun im Samskradam Suren, ihr Oberhaupt Asur, d. i. der Erzsur ³⁰⁾. Ist nun diese Benennung Sur, von dem Wohnort Sur, die Wüste, hergenommen, oder nannte man die Wüste so von ihren Bewohnern? Die Zendschriften setzen gleichfalls die Devs, Teufel, in die Wüste Kobi und auf das Hochland von Asien überhaupt dies ist der Norden, von wo aus sie die Welt durchstreichen, und diese Gegend ist es, welche man sich unter dem Namen Sur in den Zendbüchern denken muß.

27) Jablonski Pantheon. L. II. c. I. § 3 — 4.

28) Friedrich Schlegel über Sprache und Weisheit der Indier p. 223.

29) Zur-Bedam L. II. p. 70. Am nordöstlichen Abhange des Meru — der Gebirge zwischen Kaschmir und dem obern Tibet — liegt Kaitestan, die Residenz des Schib, welche schon von bösen Dämonen bewohnt wird.

30) Sonnerats Reise. Th. I. S. 159. — Meyers allgemeines mythol. Wörterbuch. Th. I. p. 485.

Daß diese Gegend wirklich im Alterthum den Namen Sur, Syrien führte, beweist auch das Land Ser, Serica der Alten ³¹⁾. Daß dieses Ser oder dieselbe Gegend bei den Alten auch Sur, Syrien, hieß, geht aus einer Stelle des Dioskorides hervor. Er theilt die Karben, unstreitig nach alten Vorgängern, in die syrische und indische Karbe ³²⁾. Den Namen syrisch erklärt er, weil er sonst einen Mißverstand befürchtet. Sie heißt syrisch, sagt er, nicht etwa weil sie in Syrien (dem damals bekannten) wüchse, sondern sie wächst an der Seite eines Gebirgs, die im weitesten Sinne des Wortes nach Syrien hingewandt ist, auf dessen anderer Seite aber hart der Ganges hinfließt. Also an den Gebirgen zwischen dem obern Tibet und Indien. Daß die Erklärung des Dioskorides nicht ganz richtig ist, sondern die Benennung: syrisch, von dem Namen Sur oder Syrien, den die Gegend selbst führte, hergeleitet werden muß, leuchtet von selbst ein. Auch im Bun-Dehesch ist Sura noch das obere Tibet, wenigstens in der alten Sage, wo es heißt: die Abkömmlinge von Mazendra bevölkerten theils die Flecken von Tur (zwischen dem Drus und Jarartes), theils die Flecken von Avir am Fuße Albordjs, (wohl einerlei mit dem Dphir in der Völkertafel des Moses und dem Sophir im Koptischen, welches Indien bedeutet ³³⁾), theils die Flecken von Sura ³⁴⁾. Wer kann hier an Assyrien am Tigris denken, zumal gleich Tschinestan darauf genannt wird. Daß Sur also in der Wüste Kobi und im obern Tibet scheint das älteste gewesen zu seyn. Ferner fand man in den Sandwüsten am Ausfluß des Indus ein Sur, wovon das heutige Surat noch

31) Bof, zu Virgils Landbau II. v. 121.

32) L. I. c. VI. Hög Nagér.

33) L'Égypte sous les Pharaons — pr. Champollion le jeune. T. I. p. 98.

34) Bun-Dehesch XV, 3. X B. 3. p. 87.

zeugt; ferner in den Wüsten am Tigris, wo ebenfalls ein Surat sich fand. Diese Gegend scheint man bald vorzugsweise Assur, die Erzwüste, genannt zu haben, weil in derselben der alles tödtende Samum, dieser „Mordwind“, der Wüste“, wie er im Zend genannt wird ³⁵⁾, vom Assur, dem Erzteufel selbst herzurühren schien.

Wir kommen jetzt zu dem zweiten Punkt unserer Untersuchung, zu der Vergleichung der Sprachen, worauf Anquetil du Perron einen so hohen Werth legt. Er vergleicht das Zend mit den in Georgien und Armenien noch lebenden Sprachen, und findet in der nahen Verwandtschaft dieser Sprachen mit dem Zend den unlängbaren Beweis: daß in diesen Ländern das Zend einmal Landessprache gewesen seyn müsse. Wir wollen diesen Schluß gelten lassen, soviel sich auch dagegen einwenden läßt; keineswegs aber die Folge, welche Anquetil daraus herleitet: daß Georgien und Armenien das Urland des Zendvolks sey. Es sind hier offenbar zwei Fälle möglich. Das Zendvolk gehört entweder ursprünglich in Georgien zu Hause, und wanderte von hier durch Medien nach Baktrien und Sogdiana u. s. w., wo gleichfalls ganz unlängbar das Zend Landessprache war; oder umgekehrt, es kam durch Sogdiana, Baktrien, Medien u. s. w. nach Georgien. In beiden Fällen wurde in Georgien Zend geredet, und mehr geht aus der von Anquetil du Perron aufgestellten Thatsache nicht hervor. Wir wollen sehen, welcher von beiden Fällen der wahrscheinlichere ist.

Wenn zwei Völker in ihrem Urlande als Nachbarn und im Verkehr mit einander sich bilden, so müssen ihre Sprachen viel Gemeinsames, viel Aehnliches mit einander haben; die Völker müssen sich gegenseitig verstehen, dies fließt aus der Natur der Sache. Es scheint in der That ganz

³⁵⁾ Zend-Avesta. B. 2. S. 190.

unmöglich zu seyn, daß zwei Sprachen, unter gleichem Himmelsstrich, unter gleichen Eindrücken des Klimas und aller Umgebungen, unter zwei mit einander verkehrenden Völkern sich bilden können, ohne diese Nachbarschaft in ihrem ganzen Wesen und Bau zu verrathen. Man erinnere sich an die Aehnlichkeit aller semitischen Sprachen. Eben so natürlich ist es, daß, wenn ein Urvolk auswandert, sich in der Ferne neue Wohnplätze sucht und neben andern Völkern sich niederläßt; diese benachbarten Sprachen nun gar nichts mit einander gemein haben, und wesentlich verschieden seyn können. Wir könnten diese Sätze mit treffenden Beispielen aus der Geschichte belegen, wenn sie nicht an sich schon klar wären.

Wenden wir diese Sätze nun auf das Zend und die übrigen Sprachen Asiens an; so erhellt aus den in der Einleitung angeführten Untersuchungen von Anquetil du Perron, Meuler, Jones, Abelung, Paulinus und andern unwiderleglich:

Erstlich: daß das Zend mit der Sprache der Brahmanen, dem Sanskradam einerlei Grundstoff und ähnliche Formen habe; daß beide Sprachen sich zu einander verhalten, wie zwei Schwestern, die von einer Mutter abstammen. Zweitens: daß das Zend von dem Chaldäischen, Arabischen und dem ganzen semitischen Sprachstamm überhaupt, im Grundstoff und Formen sehr verschieden ist. — Werden wir also durch die Sprachen nicht gleichfalls in eben die Gegend, in die Nachbarschaft von Indien hingewiesen? Können wir das Urland des Zendvolks irgend wo anders suchen, als auf den hohen Flächen oder Gebirgsabhängen des mittlern Asiens, von wo auch die Brahmanen, den alten indischen Sagen zu Folge, eben so an den Ufern des Ganges und Indus herabzogen, als das Zendvolk an den Ufern des Orus?

Wir glauben jetzt die geographische Lage der Urstätte des Zendvolks, nach Anleitung jener alten Urkunden im

Zendidad völlig ausgemittelt zu haben. Ohnmöglich können wir aber diese Urkunden verlassen, ohne sie mit einer andern Ueberlieferung im Bun-Dehesch zu vergleichen, und sie noch aus einem andern höchst interessanten Gesichtspunkte zu betrachten. Sie scheinen uns wirklich unter den ältesten historischen Ueberlieferungen, die in irgend einer schriftlichen Urkunde auf uns gekommen sind, einen ganz vorzüglichen Platz zu behaupten.

Die Auswanderung des Zenvolks aus seinem gebirgigen Urlande, wird durch ein Ereigniß in der physischen Beschaffenheit der Erde, durch eine Veränderung des Klimas motivirt; eine Veränderung, die in den ältesten Zeiten der Erde zuverlässig statt gefunden hat, und von der, eine dunkle mythische Sage, welche allen Völkern des Alterthums gemein ist, abgerechnet, alle übrigen historischen Ueberlieferungen schweigen. Es war anfänglich, heißt es, in Seriene-Béedjo, beständig Sommer; endlich brach der unfreundliche Winter in die Welt, wurde strenger, dauerte fünf, zuletzt gar zehn Monate — wie auf dem Hochlande Asiens noch jetzt —. Nun verließ das Zenvolk sein kaltes Bergland und zog in die wärmeren Gegenden von Sogdiana, Baktrien und Persis. Wollte man die frühere wärmere Temperatur des Klimas durch ganz Asien, selbst in dem höchsten Norden, wovon die Erde selbst in ihrem Schooße die untrüglichen Beweise aufbewahrt, und den Uebergang zu der jetzigen Kälte jener Gegenden, mit der Geschichte irgend eines der Urvölker der Erde in Verbindung bringen, so könnte dies unmöglich auf eine natürlichere, einfachere Art geschehen, als es wirklich in unserer Ueberlieferung der Fall ist.

Anfänglich — so weit die Tradition des Volks reicht — war es immer Sommer. Daß es in Asien eine Zeit gab, wo ohne Wechsel eine beständige Sommerwärme herrschte, ist außer Zweifel. Zu einer Zeit, wo auf den, jetzt fast

ewig mit Schnee und Eis bedeckten Flächen der Nordküste, die zarte Palme und viele Früchte der heißen Zone blühten; wo der die Kälte scheuende Elephant dort seine Heimath fand, konnte kein Winter dort seyn. Pallas Hypothese, daß alle diese Spuren südlicher Organisation durch eine ungeheure Fluth, welche den Altai überstieg, dem Norden Asiens von Süden her zugeführt worden; ist theils durch die häufigen Entdeckungen dieser Spuren im ganzen nördlichen Europa, theils durch andre entscheidende Gründe längst widerlegt worden. Es liegt zu weit außer unserm Zweck, die Ursachen jener Umwandlung des Klimas näher zu untersuchen, die Thatsache bleibt dieselbe, auch wenn wir gar keine Ursachen auffinden könnten, wodurch sie bewirkt worden.

Die Veränderung geschah vielleicht nicht gar lange vor Dsiemschids Zeiten; und fing an, sehr fühlbar zu werden. Daß sie plötzlich erfolgte, und in den niedrigeren Gegenden mit einer ungeheuern Fluth verbunden war, ist aus den Versteinerungen und fossilen Ueberresten vieler Thiere erweislich. In dem hohen Norden trat die Kälte so plötzlich ein, daß ein noch völlig unversehrtes Mammouth, in einem Eisberg eingefroren, sich bis auf unsre Zeit erhalten konnte ³⁶⁾. Der Winter nahm an Strenge zu, schneller gegen den Pol hin, langsamer gegen die heiße Zone, dauerte fünf, dann zehn Monate. Nach den besten Nachrichten dauert auf der ganzen Hochfläche Asiens der eigentliche Sommer nur zwei Monate; auf den höhern Flächen des Himalaya und Hindu-Kusch noch kürzer, und die höchsten

³⁶⁾ Neuern Zeitungsnachrichten zu Folge soll der Cap. v. Roge-
due auf seiner Reise um die Welt, im Nordmeer eine Eisin-
sel gesehen haben, in der so viele Mammouths eingefroren waren, daß beim Auf-
thauen und Faulen der Körper die Luft umher verpestet war.

Kuppen, Thäler und Ebenen dieser Gebirge, sind mit ew'gem Schnee und Eis bedeckt *).

Dsjemschid und sein Volk fanden den Winter zwar auch in allen Ländern, wohin sie zogen, aber Ormuzd verwandelte hier diese Plage in Segen; denn so bald Eis und Schnee im Frühling zerschmolzen war, bedeckte die Erde sich mit dem üppigsten Grün. Dieser Zug der Sage ist nicht unwichtig. Nimmt man vielen beträchtlichen, sandigen Landstrichen, gegen den Aral und das Kaspische Meer hin, den Winter; so würden sie immer so dürr und unfruchtbar seyn, wie sie es im Herbst wirklich sind.

Auf einen andern höchst interessanten Zug der Ueberlieferung müssen wir noch aufmerksam machen. Das Zendsvolf fand bei seiner Auswanderung die Länder vom Indus bis zum Tigris noch wüste und unbewohnt. Dsjemschid war der erste, der Menschen und Thiere des Hauses dahin brachte. In welche frühe Zeiten des Menschengeschlechts oder richtiger, wie kurze Zeit nach der letzten Hauptrevolution der Erde, setzt dieser Zug die Auswanderung dieses Volks! Bei allen übrigen Wanderungen der Völker, welche die Geschichte uns aufbehalten hat, ist von Urbewohnern die Rede, welche unterjocht und verdrängt wurden; dies Volk findet die schönsten Gegenden Asiens noch unbewohnt. Es verläßt sein Urland nicht durch ein anderes drängendes Volk, sondern durch eine Veränderung des Clima bewogen, und breitet sich in schönen Ländern, auf ungeheuern Strecken aus; aber nirgends stößt es auf beschränkende Nachbarn. Welch eine frühe Zeit spricht aus dem allen!

Die zweite Sage, der wir hier vorläufig gedenken wollen, hat einen ganz andern Charakter. Sie ist nicht die natürliche Erzählung, die treue Ueberlieferung geschener

*) Siehe die meisterhafte Beschreibung dieser Höhe Asiens, in Ritters allgem. vergleichender Geographie Th. I.

Thatsachen, sondern mehr in ein mythisches Gewand gehüllt, steigt sie zwar in der Geschichte viel höher hinauf, verküßt aber zugleich ein jüngeres Zeitalter. Sie steht im Bun-Dehesch als Auszug aus den Zendbüchern, und die unzähligen Anspielungen in den noch vorhandenen Zendschriften auf den Inhalt derselben, beurfunden ihr Alter.

Kajomorts, der Urmensch, so berichtet die Sage, der noch Mann und Weib zugleich war, brachte das eigentlich erste Menschenpaar, Meschiah und Meschiahe hervor. Diese zeugten wieder sieben Menschenpaare, immer Schwester und Bruder zusammen. Unter diesen war Siahma! der Mann und Beschak das Weib. Diese brachten ein zweites Paar zur Welt, Freval Mann und Frevalkein Weib. Dies Paar zeugte funfzehn andere Paare, „von denen jedes eine besondere Art Menschen (ein besonderes Volk) hervorbrachte. Ihnen gehören die Geschlechter an, welche sich auf der Erde vervielfältigt haben.“ Von diesen funfzehn Paaren schwammen neun Paare auf dem Rücken des Stiers Saresook über den Zaré Ferakh-lant und sechs Paare blieben in Khunnerets. Von diesen war Hofching Mann und Goabszeh Weib, von welchen die Arier herkommen ³⁷⁾.

So einfach diese Sage ist, sie erinnert unwillkürlich an die Sagen im Mosee, wo gleichfalls aus jedem Paare immer ein ganzes Volk abstammt; so ist sie doch augenscheinlich aus einer jüngern Zeit als die oben angeführte Ueberlieferung von der Auswanderung Dsjemschids. Sie setzt schon die Kenntniß von wenigstens funfzehn verschiedenen Völkern von Frevals Stamme voraus; die Stammeltern der Araber, der Turanier, die Einwohner von Sur, Avir und Tschinestan werden mit Namen genannt. Von allen diesen findet sich in jener frühern Ueberlieferung keine Spur.

³⁷⁾ Bun-Dehesch XV. Zend-Avesta B. 3. p. 86.

Terisene-Beedjo ist dort noch die ganze Erde, und so wie das Volk fortwandert, schafft Ormuzd eine neue Gegend. Man hatte vorher keine Kenntniß davon, daß noch mehr Länder da waren; und am Ende war ihnen noch das durchwanderte Land, die ganze Erde.

Einen Zug der zweiten Sage wollen wir indeß noch besonders ausheben, weil wir seiner Merkwürdigkeit wegen, die Sage überhaupt hier angeführt haben. Neun Paar, oder richtiger neun Stämme von dem Geschlecht des Frevaf, schwammen auf dem Rücken des Stiers über den Zaré Ferakhtant. Dieser Name bezeichnet in den Zendbüchern und Bun-Dehesch das Meer überhaupt, und das Meer vom persischen Meerbusen bis zum Indus hin, insbesondere ³⁸). Diese Stämme wanderten also aus über das Meer. Bei der Erklärung des Stierrückens, auf dem sie überschifften, wollen wir uns nicht lange verweilen: er erinnert an die einfachste und älteste Art nomadischer Völker, über Flüsse und Gewässer zu setzen, und wovon der Bosphorus noch jetzt seinen Namen trägt, und welchen man noch in spätern Zeiten auf Flößen, die von Stieren gezogen wurden, übersetzte ³⁹). Beim Zendvolk insbesondere gehört der Stier Saresok zu den mythischen Wunderthieren (sein Name bedeutet Haupt, Lichtstrahl —), welche zum Schuß der rei-

³⁸) Bun-Dehesch VII. „Darauf faßte Ormuzd alle Wasser zusammen, und gab ihm die Erde zu Grenzen, so ward Zaré Ferakhtant gebildet.“ und in Abschn. VIII. „Sur (hier alle Länder zwischen dem Aral, Caspischen Meer und dem Persischen Meerbusen) hat drei große Zarés (Meere): 1.) Putih, mit Ebbe und Fluth (der Persische Meerbusen); 2.) Kam oder Kamrub, das Caspische Meer und 3.) Djahnu (der Aral). Ferakhtant wird näher bestimmt, weil ein Fluß, der von Alborj über den Berg Hosindum (der Indus oder Sind) hineinfällt (VIII), sich darin ergießt.

³⁹) Schol. in Apollon. Rhod. L. II. 168.

nen Thierwelt gegen Ahriman hervorgebracht sind, und auf seinem Rücken schwimmen, kann im Allgemeinen auch nur heißen: von ihm geschützt, gleichsam getragen werden. Diese Bedeutung geht aus einer andern Stelle im Bun-Dehesch deutlich hervor. Denn da zünden die Menschen, welche auf dem Rücken des Stiers Saresoof über Gewässer in andre Welttheile wandern, mitten auf dem Meere Feuer an, welches der Wind in Flammen bringt, und das nun durch Hilfe des Stiers in drei verschiedene Gegenden gebracht wird ⁴⁰⁾. Diese Art, sich auszudrücken, wird um so verständlicher, wenn man bedenkt, daß der Wunderstier Saresoof im Meere und in großen Gewässern seine Wohnung hatte.

Arabien wurde nach eben dieser Sage von dem Paare Laz und Lazé bevölkert; jene neun Stämme mußten also weiter, nach Afrika, gehn. Da hätten wir nun eine, alle Spuren eines hohen Alterthums an sich tragende Ueberlieferung, von der Auswanderung von neun, mit dem Zendvolf und den Brahmanen nah verwandten Stämmen, über das Meer nach Afrika, Aethiopien und Aegypten hin, und die oben erwähnte Verwandtschaft der ältesten Sprache der Aegypter und Aethiopier mit dem Zend fände auch eine historische Nachweisung. Wir behalten uns vor, die Wichtigkeit dieser historischen Andeutung, bei der Aufstellung des Systems und der ältesten Geschichte der Aegypter, genauer zu entwickeln und kehren jetzt zu dem alten Dsjemschid zurück, von dem die erste der beiden Ueberlieferungen handelte.

Es fehlt nicht an Versuchen, das Zeitalter Dsjemschids berechnen zu wollen. Sie müssen alle unglücklich ausfallen, da jene entfernten Jahrhunderte weit über den Grenzen unserer Zeitrechnung hinaus liegen. Wir halten uns hier allein an die Versuche des berühmten Bailly,

40) Bun-Dehesch XIII. 3. A. B. 3. p. 90.

welche wegen des Scharfsinns in ihrer Ausführung allerdings eine nähere Prüfung verdienen. Zuerst sagt er: „In den Zendbüchern findet man vier merkwürdige Sterne, welche die vier Gegenden des Himmels anzeigen; diese waren das Auge des Stiers, das Herz des Scorpions, das Löwenherz und der südliche Fisch. Rechnet man nach, so findet sich, daß die ersten beiden um das Jahr 3000 vor Christi Geburt, gerade an den entgegengesetzten Punkten des Himmels, wo der Aequator die Ekliptik schneidet, zu finden waren, d. h. sie bestimmten die beiden Punkte der Nachtgleichen. Das Löwenherz hingegen und der helle Stern im südlichen Fisch, waren gerade die Punkte der Sonnenwenden. Hätte man nun dergleichen Bemerkungen erdichtet, so könnten sie unmöglich mit den heutigen astronomischen Berechnungen so genau zusammentreffen ⁴¹⁾.“

Der Schluß, welchen Bailly daraus zieht, ist: daß die Zendschriften, oder das, unter Ossjemschib seiner Meinung nach, gebildete System, welches sie darstellen, wenigstens 3000 Jahr vor unsrer Zeitrechnung entstanden seyn müsse. Wir bemerken dagegen kurz: daß Bailly die Behauptung, diese vier Sterne sollten die vier Himmelsgegenden anzeigen, dem Bun-Dehesch (in den Zendbüchern kommt nichts davon vor) ganz willkürlich untergeschoben hat. Es heißt dort bloß: Ormuzd habe vier Sterne zu Wächtern der vier, in den vier Himmelsgegenden befindlichen Schaaren der Fixsterne bestellt ⁴²⁾; keineswegs aber, daß diese vier Sternwächter zugleich die vier Himmelsgegenden bezeichnen sollen. Wir werden in der Folge unwiderleglich

⁴¹⁾ Bailly's Geschichte der Sternkunde des Alterthums. Th. 1. Abschn. 1. §. 9. Herber nimmt diese Angaben ohne alle Prüfung als richtig an.

⁴²⁾ Bun-Dehesch II. 3. 2. B. 3. p. 60.

beweisen: daß diese vier Wächter überhaupt keine Fixsterne sondern vier Planeten sind, wodurch die ganze Berechnung ihre Anwendung verliert.

Vorzüglich stützt sich Bailly auf die persische Zeitrechnung, woraus er das Zeitalter Dsjemschids mit Gewißheit glaubt bestimmen zu können. „Die Zeit,“ sagt er, „in welcher Dsjemschid über Persien geherrscht hat, läßt sich aus der Schaltperiode, zufolge welcher man allemal nach verlaufenen 120 Jahren einen ganzen Monat hinzusetzte, und die von Dsjemschid selbst eingeführt ward, bestimmen. Denn um die Epoche der Zeitrechnung des Bezdegerd, oder, welches gleich viel ist, um das Jahr 632 nach Christi Geburt, fielen die Schalttage in das Ende des achten Monats; daher fiel die Epoche des Bezdegerd mit dem 960^{ten} Jahr der 1440jährigen Periode; und diese letztere muß also im Jahr 328 vor Christi Geburt ihren Anfang genommen haben. Allein da Dsjemschid, als Urheber der 1440jährigen Periode, weit früher als 328 Jahre vor unserer Zeitrechnung gelebt haben muß; so erhellet sattsam, daß man ihn wenigstens noch um eine oder zwei dergleichen Perioden hinaufsetzen muß, und dann wird die Regierung Dsjemschids in das Jahr 3209 vor Christi Geburt fallen ⁴³⁾.“

Wir übergehen den gelehrten und scharfsinnigen Beweis des Verfassers, wobei er von der bestimmten Periode, der durch den Astronomen Omar Cheyam unter dem Sultan Melech-Schach vorgenommenen Regulirung des persischen Kalenders, ausgeht; — daß den 328 Jahren vor unserer Zeitrechnung noch zwei Perioden von 1440 Jahren hinzugesetzt werden müssen, um das Zeitalter Dsjemschids zu bestimmen. Wir haben gegen seine Berechnung wenig,

⁴³⁾ Bailly's Geschichte der Sternkunde des Alterthums. B. II. Abschn. 4. §. 2.

gegen die Gründe aber, welche er dabei voraussetzt, desto mehr einzurwenden.

Alles beruht bei diesem Beweise, wie bei der ganzen Rechnung, auf der Voraussetzung: daß Dsjemschid selbst die Perioden von 120 und von 1440 Jahren bei der persischen Zeitrechnung eingeführt habe: Bailly nimmt dies gerade hin als eine Thatsache an, die nicht erst erwiesen zu werden brauche, und gleichwohl bezieht er sich nur auf Zeugnisse, welche Hyde und Herbelot anführen, und welche für jene entfernten Zeiten zwar eine unzuverlässige Sage, keineswegs aber einen Beweis begründen können. Wie die älteste Ueberlieferung Dsjemschid als den einfachen Anführer nomadischer Völker darstellt, die er erst zu einer bestimmten Lebensart und zum Ackerbau gewöhnt, haben wir oben gesehen. Und dieser Nomadenanführer, der noch glaubte, daß Sonne, Mond und Sterne auf dem Gipfel des Alborj wohnten, sollte eine astronomische Kenntniß besessen haben, welche nöthig war, jene künstlichen Perioden zu bestimmen? Aus dem ersten Abschnitt im Vendidad erfahren wir zwar, daß das Jahr zu seiner Zeit aus zwölf Monaten bestand: aber was für Monate hier gemeint sind, ob Sonnen- oder Monden-Monate, ist ungewiß. Im Siruzé, wo alle Namen der Monatstage aufgezählt sind, finden sich nur neun und zwanzig Namen; woher es fast scheint, das Zendvolf habe in den ältesten Zeiten nur Mondenmonate von neun und zwanzig Tagen, und folglich auch Mondenjahre gehabt; welches durch das Beispiel der Brahmanen noch wahrscheinlicher wird.

Daß indeß die Zeitrechnung nach Sonnenjahren frühzeitig eingeführt worden, leidet keinen Zweifel. Im Bun-Dehesch wird versichert; im Geseß, d. i. in Zoroasters Schriften stehe: Ormuzd habe die Welt in 365 Tagen geschaffen ⁴⁴⁾; oder was einerlei ist, das Jahr bestehe aus

⁴⁴⁾ Bun-Dehesch XXV. 3. 2. B. 3. p. 102.

365 Tagen, weil man die Schöpfungsperiode in dem Lauf eines Jahres darzustellen pflegte, und dabei die religiösen Feste an die Wohlthaten Ormuzd, als die jährliche Schöpfung knüpfte ⁴⁵⁾. Es scheint also zu Zoroasters Zeiten ein Jahr von 365 Tagen üblich gewesen zu seyn, wie dies auch bei den ältern Aegyptern der Fall war. Die Bemerkung des Verfassers im Bun-Dehesch, daß ein Jahr nicht mit den andern übereinstimme und daher alle vier Jahre einen Tag einschalte, giebt er nicht als aus dem Gesetz geschöpft an und diese Einrichtung gehört auch wohl in jüngere Zeiten. Aber wann diese Reform des Jahres und der vierjährige Schalttag eintrat; wie will man dies bei dem gänzlichen Mangel aller glaubwürdigen Nachrichten bestimmen? So viel scheint gewiß, daß die beiden Verfasser der Bruchstücke im Bun-Dehesch, welche von der Zeitrechnung handeln ⁴⁶⁾, weder die Periode von 120, noch die von 1440 Jahren gekannt haben; sie würden sie sonst, bei ihrem Bestreben die Zeitrechnung deutlich darzustellen, unstreitig angeführt haben. Müßte dies aber nicht der Fall gewesen seyn, wenn diese Einrichtungen unter dem Volk uralt und von Dsjemschid selbst eingeführt worden wären? Die Periode von 1440 Jahren setzt überhaupt eine so genaue Kenntniß des Laufs der Sonne voraus, daß man sie unmöglich sehr hoch hinauffetzen kann. Nimmt man nämlich das wahre Sonnenjahr zu 365 Tagen, 5 Stunden und 50 Minuten, das gemeine Sonnenjahr aber zu 365 Tagen 6 Stunden an, so folgt: daß der Anfang des bürgerlichen Jahres sich jährlich um 10 Minuten, oder alle 1440 Jahre um 10 Tage verspäten müsse. Diese 10 Tage müssen nun alle 1440 Jahre eingeschaltet werden.

Indem nun Bailly auf diese Periode seine Berechnung gründet, setzt er voraus, daß Dsjemschid sie, wie

⁴⁵⁾ Jesüt-Gadé 28. Afsin Sahambars. 3. X. B. 2. p. 149.

⁴⁶⁾ Bun-Dehesch. V und XXV.

auch das Jahr von $365\frac{1}{4}$ Tag eingeführt habe, welches nach den angeführten Gründen nicht anzunehmen ist. Ueberhaupt ist es sehr merkwürdig, daß die Zendbücher einer Einführung des Sonnenjahres, oder der Zeitrechnung überhaupt durch Dsjemschid gar nicht gedenken, auch überall nicht die geringste Auspielung darauf vorkommt. Die Eintheilung des Sonnenlaufs — oder des Mondenlaufs — in die zwölf Zeichen des Thierkreises, und die davon abhängende Eintheilung des Jahres in zwölf Monate, wird im Bun-Dehesch, als Auszug aus den Schriften Zoroasters, viel älter als Dsjemschid gemacht, und Ormuzd selbst bei der Schöpfung der Welt zugeschrieben ⁴⁷⁾. Lange vor Dsjemschid, da es in Eri-ene-Béedjo noch 5 Monate Winter und 7 Monate Sommer war, zählte man schon nach Jahren von 12 Monaten. Auch von allen übrigen Erfindungen, welche die neuern Schriften der Parsen Dsjemschid beilegen, und bekanntlich ist dies fast alles, was dies Volk wußte und konnte, sagen die Zendbücher gar nichts. Dsjemschid erscheint in ihnen, als ein einfacher, aber von Ormuzd hoch begründeter Nomadenfürst, der das Volk aus einem unwirthlichen, rauhen Berglande in die schönen fruchtbaren Gegenden führte, in welchen es in der Folge seine Größe entwickelte. Die Vergleichung des angenehmen und glücklichen Lebens in den neuen Wohnplätzen mit dem Mangel und der Härte des verlassnen Landes, brachte früh einige Uebertreibung in die Beschreibungen der Glückseligkeit, welche das Volk unter Dsjemschids Regierung genoss. „Er war der Vater der Völker, der glänzendste unter den Sterblichen, deren Geburt die Sonne sah. Unter seiner Regierung starben die Thiere nicht, an Wasser und Fruchtbäumen, und Geschöpfen der Nahrung, war nicht Mangel. — Es war nicht Frost, nicht Hitze, nicht Alter, nicht Tod, nicht

47) Bun-Dehesch II. 3. X. B. 3. p. 60.

„zügellose Leidenschaften — die Menschen schienen in ihrem „Glanz nur funfzehnjährig“ 48).“

Durch das morgenländische Gewand dieser Schilderung, schimmert der Sinn und die Wahrheit zu deutlich hervor, als daß wir nöthig fänden, uns lange dabei zu verweilen. Alles, was von dieser Glückseligkeit unter Dsjemschids Regierung diesem König selbst zugeschrieben wird, ist die Anführung des Volks bei der Wanderung in diese glücklichen Länder; die Einführung des Ackerbaus, die Anpflanzung von Fruchtbäumen, die Erbauung von Dörfern und Städten, die Anlegung von Straßen und Brücken. Welch ein Abstand zeigt sich hier zwischen dem Dsjemschid der Zendbücher und dem Dsjemschid der neuern Parsenschriften! Man überladet sein Leben und seine Regierung mit den abentheuerlichsten Fabeln und Wundern und gestaltet das Ganze zu einer Art von moralischen Märchen, wo zu den Zendbüchern nur einige allgemeine Züge entlehnt sind. Dsjemschid regiert nun tausend Jahre, wird durch sein Glück, gleich Nebukadnezar, übermüthig und von Ormuzd verlassen; im geraden Widerspruch mit der alten Ueberlieferung im Vendidad, wo Ormuzd wiederholt versichert: Dsjemschid war rein vor mir! Wie sehr bei dieser Vergleichung die Zendbücher an Glaubwürdigkeit gewinnen, brauchen wir nicht erst bemerflich zu machen.

Zum Beschluß müssen wir nun noch einige Bemerkungen über die physische Beschaffenheit des Landes hinzufügen, in welchem die heilige Sage des Zendvolks sich ausbildete.

Das hier in Betracht kommende Land hat eine sehr große Ausdehnung und nimmt fast den ganzen Raum, zwischen dem 25^{ten} und 40^{ten} Grade der nördlichen Breite und

48) Zjeschne Sa IX. 3. A. B. 1. p. 114. In dieser Stelle wird die Regierung Dsjemschids mit den stärksten Farben geschildert, die in den Zendschriften über diesen Gegenstand vorkommen.

dem 65^{ten} und 98^{ten} Grade der östlichen Länge ein; d. i. Klein Tibet, die Bucharei und alle Länder zwischen dem Indus, Tarartes, dem Kaspischen Meer, dem Tigris und dem persischen Meerbusen. Es findet daher in demselben eine große Verschiedenheit, in Bezug auf Klima, Wärme und Kälte, Fruchtbarkeit und Lebensart der Bewohner statt. Am persischen Meerbusen und dem indischen Meer bis zum Indus niedriges Küstenland, Sandwüsten und unerträgliche Hitze bei Mangel an Wasser; dann gebirgigte Gegenden und Hochländer, kühlere Temperatur, große Fruchtbarkeit abwechselnd mit Wüsten und dürren Sandflächen; dann wieder gegen das kaspische Meer hin, wo das Hochland abfällt, niedrige Flachländer, und eben so gegen den Tigris hin warme und sandige Ebenen; dann durch Baktrien und Sogdiana hinauf bergigt, kühl bis zu der Höhe von Tibet hinauf kalt.

Allgemeine Charakterzüge dieses Landes und Himmelsstrichs sind: fast immer heiterer Himmel; glänzende Erscheinungen der Gestirne; Mangel an Regen und an Wasser überhaupt. Daher die Anstrengung der Bewohner, von den ältesten Zeiten her, das Wasser aus den Flüssen durch Rindale überall hin zu leiten, und die Felder künstlich zu wässern; oder dasselbe in Brunnen und Cisternen aufzusammeln, und so die an sich dürren Felder fruchtbar zu machen; daher der hohe Werth, den man in diesen Gegenden auf das Wasser überhaupt und, wie die Zendschriften sich ausdrücken: auf vollfließende Bäche legt. Welch einen großen Einfluß diese Beschaffenheit des Landes auf die Ausbildung der heiligen Sagen hatte, werden wir bald näher entwickeln.

Der fruchtbare Theil dieser Länder ist fast an den meisten Orten durch Sandwüsten begrenzt. Gegen Nordost und Osten und Süden die Sandstriche gegen den Ausfluß des Indus, die ganze Küste gegen das indische Meer, das Gebrosen der Alten, am persischen Meerbusen hinauf

bis zum Euphrat und Tigris hin, und dann hier in Westen die große syrische Wüste. Diese Wüsten sind nicht allein größtentheils unbewohnbar, sondern selbst dem gefährlich, der sie nur durchreisen will. Sandstürme, und glühende Winde in den wärmern Strichen; Frost und Schnee auf den Hochflächen, überall Mangel an Wasser und Nahrung, drohen dem Wanderer; auch diese Naturerscheinungen wirkten auf die Sagen sichtbar ein.

Die Mitte dieser Länder zerfällt in Gebirge, Thalgegenden und hohe Flächen. In den erstern leben die Menschen mehr von der Viehzucht, in den letztern mehr vom Ackerbau. Daher bleiben neben dem Grundeigenthum auch Viehheerden ein großer Theil des Nationalreichthums.

In dem ganzen Strich von Sogdiana, Baktrien und Persis herrscht jährlich eine Regenzeit, von der für die Fruchtbarkeit sehr viel abhängt. Sie trat in den ältesten Zeiten in den vierten Monat des Jahrs, in das Zeichen des Krebses ⁴⁹⁾, in welchen damals der Planet Jupiter gerad' aufsteigend wurde ⁵⁰⁾. Wir werden sehen, welchen großen Einfluß diese Erscheinung auf das ganze Sagensystem dieses Volks hatte.

Alle Hauptflüsse dieser Länder; der Tarartes mit seinen zahlreichen Nebenflüssen, der Drus und der mächtige Indus und wenn man noch weitere Kunde hatte, der Jumna, Ganges u. s. w. alle kamen von einer Höhe herab, und so mußte unter allen Völkern dieser Gegenden, bei gänzlichem Mangel an Kenntniß der übrigen Welttheile, die Idee eines Weltbergs, auf dessen Gipfel der Hauptquell aller Wasser befindlich sey, sich von selbst ausbilden, und wir werden sehen, wie um diesen, durch die physische Beschaffenheit des Landes gegebenen Punkt, die ganze heilige Sage sich drehet.

⁴⁹⁾ Bun=Dehesch VII. 3. A. B. 3. p. 69.

⁵⁰⁾ Hyde de Relig. v. Pers. p. 123. nach Calcaffenab.

Elima und Boden, begünstigen zwar in diesen Gegenden den Menschen; allein schädliches Ungeziefer, Heere von Scorpionen und andern schädlichen Thieren plagen noch jetzt in den niedrigeren Gegenden vorzüglich, die Einwohner, und in den zusammenhängenden Gebirgen und ungeheuren Wäldern des Hochlandes findet der Wolf eine sichere Heimath; auch dieser Umstand wirkte auf die Lebensweise und die Sagen dieser Völker sehr ein.

Da wir es übrigens hier nur mit den Hauptzügen zu thun haben, welche den Charakter des Landes zeichnen, und sich in allen Ansichten der Bewohner spiegeln, so brauchen wir auf Einzelheiten uns hier nicht einzulassen, so wichtig auch manche für einzelne Züge der heiligen Sagen wurden; wie z. B. die Feuererscheinungen in den Gegenden vom Kaspi'schen Meer gegen den Kaukasus hin, und die immer brennenden Raphthöhlen in der Gegend des heutigen Batu; wir werden darauf bei der Entwicklung einzelner Züge in den Sagen Rücksicht nehmen.

Erste Abtheilung. Zweiter Abschnitt.

Blicke auf die Geschichte der heiligen Sage und der Religion des Zendvolks überhaupt, nach Anleitung der Zendschriften; und allgemeine Vergleichung der Hauptlehren des Hindusystems mit dem Zendsystem.

Wir haben im vorigen Abschnitt die Wohnsitz des Zendvolks, wo, und die vornehmsten Naturbeschaffenheiten desselben, unter welchen das Sagensystem dieses Volks sich ausbildete, kennen gelernt. Noch eine vorbereitende Untersuchung ist nöthig, ehe wir uns an die Aufstellung und Beleuchtung der heiligen Sage selbst wagen dürfen.

Woher hat das Zendvolk seine heiligen Sagen und das ganze, darauf gebaute Religionsystem? Hat sich dies Alles unter dem Volke ursprünglich selbst entwickelt, oder ist es entlehnt? Wer war der erste Verkündiger der Ormuzdlehre? Wo und wann trat er auf? Was hat Zoroaster für Einfluß auf dies Religionsystem? Wo und wann begann er die Reformation desselben? Es leuchtet ein, wie wichtig die Beantwortung dieser Frage für den Zweck unserer Untersuchung ist.

In den Zendbüchern wird das alte Religionsystem der Ormuzddiener, das erste Gesetz, oft und bestimmt von dem jüngern, vollkommnern, durch Zoroaster gegebenen Gesetz, unterschieden. Die Befenner des ältern Gesetzes heißen *Peischadians* oder *Poeriodekschans* ¹⁾ und werden als unschuldige, gottfürchtende Menschen beschrieben,

¹⁾ Zend-Avesta von Klenker. B. II. S. 381.

welche die Offenbarung Ormuzd durchs Ohr empfangen 2), d. i. durch mündliche Ueberlieferung, weil erst Zoroaster das schriftliche Gesetz verfaßte.

Wenn die Zendbücher nun auch den Unterschied zwischen dem ältern und jüngern Gesetz nicht deutlich angeben, so vermag doch der aufmerksame Leser ihn wohl aufzufinden. Bei fortgesetztem Forschen entdeckt er, daß in jenen Schriften eigentlich selbst in Bezug auf den bloßen Naturdienst, zwei Systeme neben einander liegen; eines, welches die Spuren des höchsten Alterthums in sich trägt, welches fast bloß sinnlich, auf das Anschauen des Himmels, die Beobachtung des Wechsels von Licht und Dunkelheit; des Laufs der Gestirne und der damit eintretenden Erscheinungen der Natur in jenen Länderstrichen u. s. w. gegründet ist; und ein zweites, offenbar jüngeres, allegorisch-symbolisches System, wodurch das ältere, erklärt, verfeinert und überall zu einer moralischen Tendenz hingeführt wird. Wir werden in der Folge bei der Entwicklung einzelner Sätze und Lehren für das hier Gesagte überzeugende Beweise beibringen.

Die Fragen: ob die heiligen Sagen und das darauf gegründete höhere Religionsystem, sich ursprünglich unter dem Zendvolf gebildet haben; ob sie von andern Völkern entlehnt, oder mit andern uns bekannten Sagensystemen verwandt sind? läßt sich erst mit Gewißheit entscheiden, wenn wir die gleichzeitigen heiligen Sagen, z. B. der Hindu und Chinesen auf eine ähnliche Weise erforscht und aufgestellt haben. Jetzt wollen wir uns allein an das Zendvolf halten und untersuchen: durch wen, wo und wann wurde diesem Volk sowohl das ältere als das jüngere, vollkommnere Gesetz bekannt gemacht? — Entblößt von allen übrigen Hilfsquellen, sind wir hier allein auf den Inhalt der noch übrigen

2) Zend-Kwesta v. Kl. B. I. S. 97. Zischne Sa I.

Zendschriften beschränkt, die, ihre religiösen Zwecke verfolgend, nur nebenher historische Notizen enthalten; doch fehlt es gerade über diesen Gegenstand nicht an bestimmten Winken.

Der erste, welcher dem Zendvolf die Offenbarung Ormuzd, das Lichtgesetz bekannt machte, war der Prophet Heomo, oder Hom, welcher schon zu Zoroasters Zeiten eine große Verehrung genoß und höchst wahrscheinlich der Homanes ist, von dem die Griechen uns, als von einem bei den Persern verehrten Dämon, manches erzählen. „Du bist erster, o Großer Heomo, sagt Zoroaster, dem Ormuzd Evangoïn und Sabere, Kleider des Heils vom Himmel gekommen, mit dem rechten Gesetz, der Mazdeiesnans (Ormuzddiener) gegeben hat“³⁾. Heomo wird hier schlechtthin als der erste Prophet, der erste Lehrer des Ormuzdgesetzes dargestellt.

Wer war nun dieser Heomo oder Hom, und wo trat er als erster Lehrer des Lichtgesetzes auf? Nach der geographischen Lage der Urstämme des Zendvolks und der sich darauf gründenden historischen Ansicht, welche wir im ersten Abschnitt gegeben haben, müssen wir uns dies Volk in den hohen Thälern des mittlern Asiens und auf den daran grenzenden Hochflächen, noch vielleicht mit den Brahmanen und wer weiß mit wie viel Urstämmen anderer Völker, als ein Volk denken, das ursprünglich eine Sprache redete und eine Religion hatte. Mit der Zeit trennte sich das Volk in Völker, die Sprache theilte sich in immer mehr abweichende Dialecte; die Religion zerfiel in Religionen; mehr oder minder von einander abweichend, je nachdem in den verschiedenen Länderstrichen, wohin die Völker ihre Wohnsitze verlegten, die Erscheinungen der Natur und die Einwirkungen der Naturkräfte einen verschiedenen Charakter annahmen. Hier war nun Heomo der erste, der unter dem Zendvolf

3) Ziefhne S. IX. 3. X. B. I. p. 118.

als Prophet des *Choré mezbab*, d. i. des großen Herrn der Natur antrat, und der Religion seines Volks ihren eigenthümlichen Charakter gab. Nach den Zendschriften war er ein Arier im engeren Sinn und in *Cerene = Bédjo* geboren. Manche Ausleger der Zendschriften sind anderer Meinung. Herders Hypothese, welcher Hom für eins mit dem angeblichen ältern Zoroaster hält, und in diesem überhaupt nur ein religiös-bürgerliches Symbol findet, werden wir bei der Untersuchung über Zoroaster widerlegen. Aber selbst Anquetil du Perron und Kleuker sind nicht einig mit sich selbst, ob sie den Hom für einen Menschen oder einen höhern Genius halten sollen. Bald nennt ihn Kleuker „einen patriarchalischen Weisen 1),“ bald einen „Schurzen 2).“ Nach den unabweidunglichen Zeugnissen der Zendschriften aber, die hier allein entscheiden müssen, war *Hom* ein bloßer Mensch. Er heißt zwar „der vom Himmel herabgekommene,“ der „*Ormuzd*geborne 3),“ allein diese Benennungen bezeichnen ihn noch keineswegs als ein höheres Wesen. Die Fernern aller Menschen sind *Ormuzd*geborne, und alle steigen vom Himmel herab, um sich mit dem menschlichen Körper zu vereinigen, wie wir nachher zeigen werden.

Im *Bendibad* wird *Hom* auf eine entscheidende Weise mit Zoroaster völlig gleich gestellt. „*Hom*, heißt es, war anfänglich Mittel gegen physisches und moralisches Uebel; in den letzten Zeiten ist es Zoroaster durch seine Sendung 4).“ Diese Stelle ist von großer Wichtigkeit; nicht allein, daß *Hom* darin als ein, Zoroaster völlig gleicher Lehrer und Prophet charakterisirt wird, sondern weil sein Prophetenamt und der

1) Anhang zum Zend-Avesta. B. 2. S. 121.

2) Anh. zum 3. A. Th. 3. S. 68.

3) Jescht-Mithra. S. 23. 3. A. B. 2. p. 231.

4) *Bendibad* Farg. XX. 3. A. B. 2. p. 381.

Zweck seiner Sendung deutlich ausgesprochen wird. Er sollte ein Mittel gegen physisches und moralisches Uebel seyn. Alles physische Uebel in der Welt, ist nach den Zendbüchern Folge des moralischen Uebels und rührt von Ahri-man und seinen Devs her, selbst alle körperlichen Krankheiten des Menschen. Der Prophet Ormuzd, welcher die Devs bezwang, mußte auch die von ihnen herrührenden Krankheiten heilen können: wir werden diesen Gegenstand in der Folge weiter ausführen.

Offenbar läßt sich Klenzer durch den großen Wirkungskreis, welcher Hom beigelegt wird, verleiten, ihn für ein höheres Wesen zu halten. Er ist der Priester Ormuzd, der auf Albordj, d. i. in Ormuzd Residenz, Lobgesänge zu Ormuzd und Bahmans Ehre anstimmunt 8). Er ist der Schutzgeist und goldglänzende König Albordjs 9). Der Schutzgeist der Wasser, die er vom Albordj ausfließen läßt, der Schutzgeist aller Wasser 10). Alles dies wird uns begreiflich, wenn wir aus Bun-Dehesch lernen, daß man allen Provinzen von Ari, verstorbene Menschen, Helden und Propheten als Schutzgeister vorsezte, und selbst Zoroaster nach seinem Tode als das Haupt und der Oberste aller dieser Schutzgeister verehrt wurde 11). Eben so wurde Hom nach seinem Tode als Schutzgeist der Berghöhen, wo er seine Lehre predigte, selbst als Schutzgeist des Albordj verehrt, weil dieser der höchste Gipfel jener Höhen war. Man betrachtete ihn als den Schutzgeist aller Wasser; weil alle bedeutende Ströme des Landes von jenen Gebirgen herabflossen. Daß er als der erste Lehrer des Ormuzdgesetzes, als ein besonderer Priester dieses Gottes, der bei ihm vorzüglich in Gnaden stand, auch von dem Volk vorzüglich angerufen

8) Zesch-Nithra S. 23. 3. X. B. 2. p. 231.

9) Zesch-ne-ša LIV. — LXVI.

10) Ebendasselbst.

11) Bun-Dehesch XXIV. 3. X. B. 3. p. 99.

und verehrt wurde, fließt aus dem ganzen System von selbst.

Erklärt man im Geist der Zendbücher, was weiter von Hom gesagt wird, so verliert es das Wunderbare und Auffallende. „Du ziebst, heißt es von ihm im Bispered, „Sieg und Größe dem Haupt (König), erhebst den Gott- „gestanten das Gewissen, hast groß gemacht alle die nicht „mehr sind und wirst groß machen alle, die noch kommen; „machst groß alle Izeds und Umschaspands, die reinen Ab- „nige, die leben in Ewigkeit und wohlthun in Ewigkeit und „unter Bahmans Schutze ruhn 12).“

Aus Ormuzd Wort, dem reinen Gesetz des Lichts, fließt alles Heil, alles Glück. Hom lehrte dies Gesetz zu erst, und so wird alles Gute, alles Heil durch ihn. So machte er groß alle, die gewesen sind und wird groß machen die noch kommen werden, durch seine Lehre; so machte er groß alle Umschaspands und Izeds, weil er zuerst unter den Menschen die Verehrung derselben verbreitete. Daß die Wirkungen, welche Hom hier zugeschrieben werden, keinen andern Sinn haben, geht aus dem ganzen Geist der Zendlehre, den wir bald näher kennen lernen werden, von selbst hervor. Der Ormuzddiener betet zu der Erde, weil sie ihn durch ihre Früchte nährt; er betet zu diesen Früchten, weil er Nahrung aus ihnen zieht; er betet zum Wasser, weil es die fruchttragenden Pflanzen nährt, und zu dem Schutzgeist des Wassers, weil er es vom Abhorvj herabfließen läßt; aber in allem betet er nur Ormuzd an, der das Alles selbst, und der Träger des Alles zugleich ist 13); gleichwohl steht er in Ormuzd selbst nur ein Werkzeug, obers das sichtbare, erkennbare Werkzeug des Unendlichen!

12) Bispered G. K. B. X. B. 1. p. 249.

13) Siehe den ganzen Text Ormuzd.

Eben so erklärlich ist die sonderbare Verwechslung oder mystische Zusammenschmelzung des Propheten Hom mit der Pflanze Hom ¹⁴⁾. Der Prophet war vermöge seines Amtes, wie wir oben gesehen haben, auch Mittel gegen physisches Uebel, d. i. Arzt. Außer dem Wort Ormuzd, das bei Krankheiten als ein wirksames Heilmittel betrachtet wurde, bediente man sich auch wirklicher Arzneien. Diese scheint der Prophet Hom vorzüglich aus einer Pflanze bereitet zu haben, die nach seinem Tode seinen Namen erhielt, als heilig betrachtet und als Baum und Quell des Lebens verehrt wurde. Jeder Körper hat nach der Zendlehre seinen Schutzgeist, der ihn durchdringt, beseelt, und von dem seine Kraft und Erhaltung abhängt. So wurde Hom nach seinem Tode als der Schutzgeist der nach ihm genannten heiligen Pflanze verehrt, und es wird verständlich, wenn er zu Zoroaster lebend eingeführt wird und sagt: „ich bin der „keine Hom, der dem Leben Dauer giebt ¹⁵⁾, wer zu mir „redet, wer mich isset, mit Feuerbrunst zu mir ruft, und „demüthiges Gebet mir opfert, der nimmt von mir die Güter dieser Welt ¹⁶⁾.“ Die Forderung der Anrufung und des Gebets liegt in dem Geist des Systems, das zu der ganzen Natur zu reden befiehlt; wo jeder zu allen Feuern und den Seelen aller Verstorbenen betet ¹⁷⁾. Der Schutzgeist Hom giebt und ist selbst die Heilkraft der Pflanze Hom; das Versprechen der Güter dieser Welt bezieht sich vorzüglich auf das Wasser, dessen Schutzgeist Hom auf Albordj

14) Wahrscheinlich *Homos* der Griechen.

15) Im Zend heißt es: *duréoscô*. Kleuker übersetzt: Lobgerthörer, Lobentferner — wörtlich: dem Leben, Seyn, Dauer geben.

16) Jeschna Pa IX. 3. A. B. 1. p. 114.

17) Siehe den ganzen Jescht: Farfardin. 3. A. B. 2. p. 246.

ist, und dem man die Gewährung aller Güter und Reichthümer zuzuschreiben pflegte ¹⁸⁾.

So unbezweifelt Hom in den Zendbüchern als ein Mensch, und erster Lehrer der Zendbücher erscheint, so ist es doch kein Wunder, daß die mit den Eigenthümlichkeiten der Zendlehre so wenig bekannten Griechen, etwas ganz anderes und einen Dämon daraus machen, Alles, was der Grieche anbetete und angebetet sah, was ihm eine Gottheit oder Dämon, also auch der viel verehrte Hom. Daß aber Anquetil du Perron und Kleufer, schon bekannt mit den Zendschriften, jene Ideen griechischer Schriftsteller in die Zendbücher hineinzutragen suchten, und aus dem Propheten Hom ein, dem Geist der Zendlehre völlig fremdes Wesen machen, ist in der That kaum begreiflich. Die Griechen nennen den Heomo (im Zend) oder Hom, (im Parsi) Homanes; die Identität dieser Namen ist von allen Auslegern anerkannt. Strabo ist der erste Grieche, der des Homanes gedenkt. Er spricht von Gebräuchen, welche vorzüglich in den Tempeln der Anais und des Homanes beobachtet wurden, und setzt hinzu: daß das Bildniß des Homanes in feierlichen Aufzügen getragen werde ¹⁹⁾. An einem andern Ort spricht er von einem Tempel der Saker in Kappadokien, der den persischen Dämonen: Anais, Homanes und Auandrates geheiligt war, die hier einen gemeinschaftlichen Altar hatten ²⁰⁾.

Strabo nimmt hier die ihm ganz fremden Gegenstände nach griechischen Begriffen und Vorstellungsarten. In Griechenland hatte jede Gottheit ihren Tempel und jeder Tempel seine Gottheit. Eben so glaubte der Grieche es

18) Siehe 7. Jescht: Xban (Xvan, des Wassers). S. X: B. 2. p. 195.

19) Strabo Geogr. L. XV. — *ἑκατόν τε ὄμηνε ἑκατόν* —

20) Strabo Geogr. L. XI.

auch in Persien zu finden, ob es gleich mit dem Geist der Perserreligion in wahrem Widerspruch steht, daß irgend ein höheres Wesen, so sehr es auch verehrt wurde, einen besondern Tempel habe. In den Pyräen oder Feuertempeln wurde vor dem heiligen Feuer zu allen Wesen des Himmels und der Erde, zu der ganzen Natur gebetet, wie die im Zend-Avesta vorhandenen vielen Sturgien unwiderleglich beweisen. Daß also drei höhere Wesen, oder Genien einen Altar hatten, nach der Ansicht der Griechen, kann nicht auffallen; sie hatten eigentlich gar keinen, denn der Altar gehörte dem heiligen Feuer, vor dem zu allen Mächten gebetet wurde. Es kann indeß wohl möglich seyn, daß an den Grenzen anderer Völker, wo mit der Zeit Sprache, Gebräuche und Begriffe in einander floßen, auch die Religionsgebräuche sich näherten und Perser ihre Pyräen außer dem heiligen Feuer auch besondern Gottheiten geweiht haben können. Strabos Nachricht vom Homanes, dessen Bild in einem Tempel aufbewahrt wurde, scheint dies zu bestätigen. Bildnisse der Götter, in griechischem Sinn, nämlich der Verehrung aufgestellt, hatten die Perser gewiß nicht, obwohl die Mauern zu Persopolis beweisen, daß sie Abbildungen höherer Wesen als sinnvolle Zierrathen liebten.

Es scheint nun zwar ganz natürlich, die Nachrichten des Strabo auf diese Weise aus dem Geist der alten Perserreligion zu erklären und zu berichtigen; allein Anquetil du Perron und Kleuker sind ganz anderer Meinung. Nicht die Zendbücher werden hier zu Rathe gezogen, sondern die frühern Ausleger der Griechen; große, gelehrte Männer, die aber die Zendschriften nicht kannten, und den ganzen Magismus nur durch die Augen der Griechen und der noch spätern Römer betrachteten. Da bringt denn endlich Kleuker mit Bossius heraus: Homanes sey ein Symbol der Sonne, eine Art von Apoll, oder die männ-

nische Urkraft des Feuers u. s. w.²¹⁾. Meinungen, welche bei der richtigen, so klar aus den Zendschriften hervorgehenden Ansicht, von selbst ohne weitere Beleuchtung wegfallen. Die genannten Erklärer geben sich auch viele Mühe mit den beiden andern von Strabo angeführten Namen, Anais und Anandrates. — Anais bezeichnet den Planeten Venus, wie wir in der Folge sehen werden; Anandrates scheint uns vielleicht nur eine Verstümmelung oder Umänderung von dem so oft in den Zendbüchern vorkommenden Avan (des Wassers) zu seyn. Wenigstens findet sich die Zusammenstellung dieser drei Wesen, des Mithra (Anais) als Princip der Fruchtbarkeit, des Hom (Homanes) als Schutzgeist des Wassers, und des Avan (des Wassers) selbst, in den Zendbüchern sehr oft.²²⁾

Wir kehren zu unserm Gegenstande zurück. Auch die Zeit, wann Hom seine Lehre verkündigte, wird im Allgemeinen in den Zendbüchern angegeben. „Wer ist, o Hom,“ fragt Zoroaster, der erste Sterbliche, der in der geschaffnen Welt durch Anrufung und Demüthigung vor dir, bekommen hat, wonach er sich sehnte? Hom antwortete: Bivengham, der Vater Dsjemschids war der erste Sterbliche, der u. s. w.²³⁾“ Also unter Bivengham, vor der Auswanderung des Volks unter Dsjemschid, wurde Hom's Lehre angenommen. Dadurch ist zugleich der Ort, wo Hom lehrte, bestimmt. Doch dieser Ort wird noch genauer angegeben. „Nachdem du bist,“ heißt es, mit Evganguin

21) Anhang zum Zend-Avesta B. 2. Th. 2. S. 69. Also im Grunde eins mit Mithra, der nach Julius Firmicus gleichfalls die männliche Kraft des Feuers seyn soll.

22) Jescht-Mithra, Jescht-Avan; auch Jeschne Ha IX.

23) Jeschne Ha IX. Kleuker hat diese Stellen übersehen, wenn er (Zend-Avesta B. II. S. 10) behauptet: Hom sey der Zeitgenosß und Gesetzgeber Dsjemschids gewesen. In allen Zendschriften findet sich kein Beweis für diese Behauptung.

„umgürtet hatteſt, (d. i. dich als Priester Ormuzd ankündigſt) verkündigſt du auf erhabenen Gebirgen das Wort 24).“ In dem hohen Gebirgslande alſo, ehe Oſſemſchid und das Volk in die niedrigeren Thäler und Flächen auswanderten, wurde durch Hom das erſte Geſetz verkündigt. Dadurch wird man begreiflich, daß ſein Name ſich auch in den indiſchen Sagen und Gebräuchen erhalten konnte und als eine myſtiſche Gebetsformel ſowohl bei den Tibetanern als Brahmanen und ſelbſt entfernten tatariſchen Stämmen bis auf den heutigen Tag in Gebrauch iſt 25).

Hom ſcheint ganz vorzüglich die feierliche Anrufung der Natur und der lebendigen Naturweſen inſoſondere unter dem Zendvolk gelehrt zu haben. Dies ſcheint aus einer Stelle im Zgeſchne hervorzugehn, wo Zoroaſter ſagt: „Das Wort, das Du (Hom) geſprochen, iſt hochberühmt:

„Ich bitte die Geſchöpfe des Lebens, damit die
 „Geſchöpfe des Lebens mich wieder bitten; ich rede
 „zu den Geſchöpfen des Lebens und rufe ihnen mit
 „Größe. Ich nähre die Geſchöpfe des Lebens,
 „und halte ſie in gutem Stand. Sie ſind es, die
 „mir Nahrung geben und Lebenselemente 26).“

Dies hochberühmte Wort Hom's, das ſich vielleicht als ein religiöſes Lied im liturgiſchen Gebrauch bis auf Zoroaſter erhalten hatte, iſt ein ſchöner Ueberreſt des höchſten Alterthums, der zugleich einen ſprechenden Charakterzug der Lehre Hom's giebt. Nichts leuchtet daraus hervor, als Verehrung der Natur, wie ſie die Grundlage des Naturdienſtes der Zendbücher iſt, in ihrer erſten kindlichen Einſicht, doch nicht ohne ſymboliſche Deutung.

24) Zgeſchne ſo IK. B. X. B. I. p. 118.

25) Abhandlungen über die Geſchichte und Alterthümer Aſiens. Aus dem Engl. v. Kleuker. B. 3. S. 477.

26) Zgeſchne ſo X. B. X. B. I. p. 123.

Hom scheint auch dem äußern Gottesdienste, wie die heilige Sage ihn fordert und den mannigfachen religiösen Gebräuchen zuerst eine bestimmte Form gegeben zu haben. Daß er zuerst die priesterliche Kleidung trug, geht daraus hervor, daß es heißt: Ormuzd habe sie ihm vom Himmel gebracht. Auch die Feuerstätte, wenn sie nicht noch älter waren, scheinen ihm ihre Einrichtung zu verdanken; denn schon Dsjemschid führte bei seiner Einwanderung überall die rothglänzenden Feuer ein; daß auch die Liturgien von ihm eingerichtet worden, scheint obiges Fragment anzudeuten. Wie weit sein Einfluß sich auf die Ceremonien beim öffentlichen Gottesdienste, bei Reinigungen, Opfern u. s. w. erstreckte, ist nicht zu bestimmen, da vieles davon unkreuzig schon älter ist, als Hom, wie die Uebereinstimmung mit den Gebräuchen der Hindu beweiset.

Hom scheint indess über dies alles nichts schriftlich verfaßt zu haben, weil es ausdrücklich heißt: daß alle die unter diesem ersten Gesetze gelebt haben, die Offenbarung Ormuzd durchs Ohr empfingen ²⁷⁾. Dies war auch wohl für die unschuldigen, Gottgesanneten Menschen, wie die Zende daher sie nannten, die mit ihren Herden auf den Höhen Aftens herangezogen, hinreichend; allein mit der Auswanderung Dsjemschids trat eine ganz andre Lage der Dinge ein. Das Volk ging von dem einfachen Hirtenleben durch Ackerbau und feste Wohnsitze zur Civilisation über, und so entwickelten sich in dem Zusammenleben in Dörfern und Städten, neue Bedürfnisse, neue Ansichten, neue Laster und daher mochte sich eine neue, erweiterte religiöse Gesetzgebung als höchst nöthig aufdringen. Daher läßt Zoroaster im Anfange des Vendidad, Ormuzd schon dem König Dsjemschid als dem Stifter der neuen Lebensform des Volks, den Auftrag geben: das vollkommnere Gesetz einzuführen;

27) Zende-Avesta; B. 1. S. 97.

allein der große König fand sich zu diesem erhabenen Geschäft zu schwach, und so blieb es bei der ersten unvollkommenen Gesetzgebung des Hom, bis Zoroaster durch seine Sendung die Mängel derselben ergänzte und seine Lehre durch schriftliche Abfassung befestigte.

Wer war, nun, unwillkürlich bringt sich diese Frage auf, Zoroaster? Wo und wann trat er als Prophet, als Erweiterer und Reformator der von Hom gelehrten Religion Ormuzd auf? Die Beantwortung dieser Fragen ist mit nicht geringen Schwierigkeiten verknüpft. Bekanntlich läugnen einige Gelehrte, wie Herder, selbst das Daseyn eines Zoroasters, und finden in seinem Namen nur ein religiös-bürgerliches Symbol ²⁸⁾. Andre nehmen nach den verschiedenen Angaben der Griechen, zwei, oder mehrere Zoroaster an, wie Anquetil du Perron, Foyssier, Kleuker ²⁹⁾ und andere. Der Ort, wo er auftrat, wird eben so verschieden angegeben, als die Zeit, wann er auftrat.

Ehe wir uns mit den Beurtheilungen dieser verschiedenen Meinungen beschäftigen, wollen wir uns bemühen, zu bestimmen: wor und was war Zoroaster nach den ihm selbst zugeschriebenen Zendbüchern? Im Vendidad, einem unbezweifelt alten Zendbuche, wird Zoroaster immer in der dritten Person, redend und im Gespräch mit Ormuzd begriffen, dargestellt. Er fragt Ormuzd um alle religiösen und bürgerlichen Einrichtungen seines Volks, und erhält auf seine Fragen die ausführlichsten Antworten. Endlich giebt Ormuzd ihm den Befehl: diesen Vendidad, d. i. diese

²⁸⁾ Persepolitaniſche Briefe. An Zoroaster S. 291 und an Hom p. 306.

²⁹⁾ Die erste Veranlassung zu dieser Meinung giebt Plinius (Hist. nat. L. XXX. c. I.) durch eine bloße Vermuthung. — Sed unus hic (Zoroaster) fuerit, an postea et alius, non satis constat. —

ihm gegebene Offenbarung in dem gesehdurstigen Ariema bekannt zu machen. — Nach allen innern und äußern Merkmalen dieses Buchs, ist eben der Zoroaster, der sich ganz der Sitte des Orients gemäß in der dritten Person nennt, selbst Verfasser desselben; auch wurde er von dem Volk, unter welchem dies Buch als Gesetzbuch galt, und von den Nachkommen desselben bis auf den heutigen Tag, als Verfasser desselben anerkannt.

Diesem zufolge war Zoroaster ein Arier, der seinen Landsleuten eine, von Ormuzd empfangene Offenbarung bekannt machte. Eben dies wird von ihm in den übrigen Zend- und Pehlvischriften, übereinstimmend und unzählige mal wiederholt, bestätigt und durch manche Umstände erweitert. Seine Eltern, seine Weiber und Kinder, der König, unter welchem er lebte, und mehrere seiner Zeitgenossen werden sehr häufig mit Namen genannt.

Wenn Herder unter den Zendschriften einen großen Unterschied macht, und nur den Vendidad als älter anerkennen will, alles übrige aber in und unter die Zeit der Sassaniden herabsetzt ³⁰⁾, so ist dies nur ein Beweis von dem flüchtigen, unaufmerksamen Blick, mit welchem er jene Schriften durchlief, ohne in ihren Geist einzubringen. Als Grund für diese Meinung behauptet er: Zoroaster erscheine im Vendidad noch ganz anders, als in den Liturgien; hier sey er noch ein einfacher Prophet, dort sey er schon canonisirt, und mit dem Schimmer der Heiligkeit umgeben. Diese Behauptung ist unrichtig, denn nirgend wird Zoroaster in den Liturgien so hoch gestellt, als im Vendidad selbst. „Der überstolze Abri-man, heißt es, wollte mir (Ormuzd) ins Antlitz sprechen. Er hatte noch nicht gesehen den heiligen Zoroaster, mit Glorie um und um. Dieser

³⁰⁾ Persepolitische Briefe. S. 293 — 294. Die Abfassung des Vendidad setzt er unter Darius Hykaspis.

„Höllendev, des argen Befehes Vater, sahe Zoroaster
 „nur mit einem Gedankenblick, und fuhr zusammen; daß
 „Zoroaster ihn unter die Füße treten, und als Sieger
 „reich einher gehen würde, das sah er ³¹⁾.“ Auf diese
 Darstellung Zoroasters, als des glorreichen Besiegers und
 Zertreters Ahrimans, durch seine Heiligkeit und die
 empfangene Offenbarung, gründeten sich alle Erhebungen und
 alle Lobsprüche, welche ihm in den Liturgiën beigelegt
 werden. Wir beziehen uns übrigens hier auf das, was über
 diese Schriften in der Einleitung gesagt worden ist.

Die durch Zoroaster gegebne Offenbarung oder Er-
 weiterung einer schon seit Homs Zeiten vorhandenen Offen-
 barung, die gegen die ältere Religion Homs in einem äh-
 nlichen Verhältniß, wie das Christenthum zum Judenthum steht,
 wurde von einem großen und mächtigen Volk angenommen,
 welches Zoroaster als einen göttlichen Lehrer verehrte; die
 von ihm gelehrt Religion dauerte als Zoroasters Lehre,
 durch Jahrtausende, und erhält sich unter den Ueberresten
 jenes Volks noch bis auf den heutigen Tag.

Alles, was die Zendbücher nun von Zoroaster in
 Bezug auf die Ormuzdreligion sagen, wird durch die unver-
 ächtlichsten Zeugnisse griechischer Schriftsteller bestätigt. Denn
 so sehr diese auch in einzelnen Umständen von einander ab-
 weichen, so stimmen sie doch im Allgemeinen und in der
 Hauptsache mit den Zendbüchern auf das vollkommenste
 überein, und erkennen im Zoroaster den großen Lehrer
 der alten Perserreligion. Klenker hat in seinem
 Anhang zum Zend-Avesta fast alle Zeugnisse von Zoroaster
 gesammelt. Und liegt etwa in dem Allen was Unwahr-
 scheinliches. Etwas, das mit dem Geist des Alterthums
 und des alten Morgenlandes, insbesondre stritte? Keines-
 wegs, und hier sprechen gerade die innern Gründe für die

³¹⁾ Bendisab. Farg. XIX. §. 1. B. 2. p. 375.

Wahrheit des Gesagten am lautesten; wie sich nach der Entwicklung des Systems selbst vollständig offenbaren wird.

Gleichwohl kann ein Schriftsteller wie Herder in den oben angeführten Briefen behaupten: „Ein Zoroaster, wie die Zendbücher ihn darstellen, wie die Griechen von ihm reden, hat nie gelebt. Ein Magier, Namens Capetman, mußte unter dem Darius Hystaspis das Institut der Magier, und die alte Perferreligion reformiren, und erhielt daher den Beinamen: Zoroaster, d. i. Glanzstern. Dieser Name wurde zugleich auf ein viel älteres Wesen, auf Hom, den Homanes der Griechen übertragen. Dies war eigentlich der alte Zoroaster. Allein so wie die Zendbücher von diesem Hom reden, hat er nie gelebt. Er war vielleicht der erste Lehrer des Magismus, wurde aber in ein religiös-bürgerliches Symbol verwandelt, u. s. w. 32).“

Fragen wir nach den Gründen dieser auffallenden Behauptungen, so fließen sie mehr aus den Ansichten unseres philosophirenden Zeitgeistes, als aus der Geschichte; ja noch mehr, sie stehen mit der wirklichen Geschichte in mancherlei Widersprüchen.

Es gehört zum Ton unserer neuesten Historiker, mit leichtfertiger Willkür das Heiligthum der alten Geschichte zu entweihen. Nach vorher entworfenen Planen konstruirt man die Vorwelt, und alles, was sich nicht fügen will, was im höchsten Alterthum uns schwer wird zu verstehen, was nur mit Mühe und tiefer Kenntniß der Vorwelt sich in Gedanken und Sprache unserer Zeiten übertragen läßt, ist Hieroglyphe, Allegorie, Symbol. Leicht und mühelos ist diese Erklärungsart freilich. Wir haben dabei nur nöthig, nach unserer eignen Denk- und Beobachtungsart zu schließen,

32) Siehe Herders Persepolitische Briefe an Hom und an Zoroaster.

ohne und darum zu bestimmen, wie man in den entferntesten Jahrhunderten dachte und beobachtete. Denn man wird doch in der That leicht fertig, wenn man in der alten Perserreligion, in dem, vom ganzen Alterthum bewunderten, Magismus, nichts findet, als einen — Kalender; und in dem hochberühmten Weltherrscher Dsjemschid nichts, als eine Hieroglyphe des Sonnenjahrs³³⁾. Was berechtigt uns aber zu diesem willkürlichen Verfahren? Wenn in der alten Zendfage Dsjemschid über die ganze Erde herrscht, weil damals Ari für seine Bewohner noch die ganze Erde war; weil spätere Dichter das Leben dieses alten Königs mit fabelhaften Erzählungen und orientalischen Märchen ausschmücken; hat er deswegen gar nicht gelebt? Weil auswärtige Schriftsteller (Griechen) das Zeitalter Zoroasters so sehr verschieden und widersprechend angeben, weil gleichfalls neuere Dichter sein Leben in Gedichten besungen und mit Fabeln und Wundern überladen haben, hat er deshalb gar nicht gelebt? ist nur ein Symbol?

Wir haben oben gesagt: was in Herbers Gründen historisch sey, stehe mit der wirklichen Geschichte im Widerspruch, dies müssen wir noch beweisen. „Gustasp — der König, unter dem Zoroaster lebte, heißt Pferdebehorcher, und dies ist eine deutliche Anspielung auf Darius Histaspis. Daß nur dieser unter dem Rustasp zu verstehen sey, gehe aus dem Ganzen hervor. Nur dieser König konnte ein so großes Interesse daran haben, das Institut der Magier und die alte Religion der Perser zu reformiren. Deshalb wird in den Zendschriften die Sage des alten Dsjemschid so herausgehoben, und vieles auf ihn zurückgeführt, weil Darius behauptete: aus dem Stamme Dsjemschids (der Achämeniden) zu seyn.“

33) Herber in den eben angeführten Briefen.

Wir bemerken hier zuerst, daß der Name Gustasp ganz willkürlich als Pferdebeholder übersezt ist, um darin eine Anspielung auf Darius Hystaspis zu finden. Der Name Gustasp, eigentlich Beschasp, ist aus den Wörtern: vesch, der da weiß, oder: verständig, und: asp, aspo, Pferd zusammengesetzt, und heißt also buchstäblich: ein Pferdeverständiger, Pferdekenner. Fast auf allen Seiten der Zendschriften stoßen wir auf Namen, die mit asp, Pferd, zusammen gesetzt sind; wir erinnern hier an Fohrasp, den Vater des Beschasp, an Guerschasp, Diamasp und eine Menge anderer, welche alle nichts beweisen, als die allgemeine Gewohnheit, Namen von Pferden herzunehmen, welches auf den großen Werth hindeutet, welchen diese Thiere bei dem kriegerischen Nomadenvolk hatten. Wir wissen wohl, was Anquetil du Perron und andere für die Meinung gesagt haben: Zoroaster habe unter Darius Hystaspis gelebt und Ke-Gustasp sey also kein anderer, als eben Darius Hystaspis; allein alle ihre Gründe heben den Widerspruch nicht auf, in welchem diese Meinung mit den Zendbüchern steht. Darius war aus dem Geschlecht Dsjemschids, oder gab vor, daraus herzustammen; Ke-Gustasp wird wiederholt, als „ein Zweig der Keans, als ein Keanier“ gepriesen ²⁴⁾ und gehörte also zu der zweiten Dynastie der Perser.

Die Zusammenschmelzung eines ältern Zoroaster mit Hom, gehört eigentlich Anquetil du Perron, der sie in seiner Abhandlung über das Zeitalter Zoroasters versucht ²⁵⁾; und von ihm haben sie Kleuker und Herder entlehnt. Der einzige Grund, worauf diese Behauptung sich stützt, ist die große Verschiedenheit in den Angaben alter Schriftsteller über das Zeitalter Zoroasters, und die Un-

²⁴⁾ Zeschne Sa XLV. 3. X. B. 1. p. 185.

²⁵⁾ Anhang zum Zend-Avesta B. 1. S. 338. n. B. 2. S. 19.

möglichkeit, manche Erzählung von diesem Weisen, mit irgend einem bestimmten Zeitraum am wenigsten mit der Regierung des Darius Hystaspis, unter dem nun Zoroaster durchaus gelebt haben soll, zu vereinigen. Da bot nun der Heroo der Zendbücher eine, lange vor Zoroaster bekannte, Person dar, auf die man glaubte einen Theil der Angaben beziehen zu können. Heroo oder Hom, führt im Zend zuweilen den Beinamen Zâeré, der Goldne. oder Goldglänzende; und so glaubt Anquetil, daß wohl die Griechen dies Zâeré mit dem Zeretoschtro (Zoroaster) verwechselt haben könnten, doch giebt er das Ganze nur für „eine Vermuthung, die auch falsch seyn könne.“ Allein Herder und Kleuker nehmen diese Vermuthung, ohne irgend einen neuen Grund anzuführen, als Gewißheit; denn ein Grund ist es doch wohl nicht, wenn Kleuker sagt: „weil der Name Zoroaster den Griechen „das höchste Namzeichen des persischen Propheten, Gesetzgebers und Bildners seines Volks war, so nannten sie den „Ersten wie den Letzten.“³⁵⁾

Wir müssen hier noch einige Bemerkungen über den Namen: Zoroaster selbst folgen lassen, weil Herder aus einer unrichtigen Erklärung desselben Gründe für seine Behauptungen herzuleiten sucht. Der Zendname des Propheten ist: Zeretoschtro oder Zeretoschtré, woraus im Pehlwi Zeratescht oder Zértoscht, im Parsi Zerdust und von den Griechen Zoroastres, Zabrotas, Zorâsdes und Zaratas gemacht wurde. Anquetil erklärt den Namen aus den beiden Zendwörtern Zeré, Gold und taschtré oder teschtré, ein Stern, also Goldstern: Herder, für dessen symbolisirende Ideen diese Erklärung nicht unwichtig war, nahm sie ohne weitere Untersuchung als erwiesen an, gleichwohl ist sie durchaus unrichtig. Zeré heißt zwar Gold, aber keineswegs

³⁵⁾ Zend-Kvesta B. II. S. 10.

taschtré, oder wie es eigentlich heißt: testréebéthaché, ein Stern. Das Wort kommt freilich als Eigennamen von einem Stern oft vor, aber Anquetil selbst übersetzt es hier durch: Lauser³⁷⁾. Wie ist es nun möglich, dieses nomen proprium eines Sterns, für ein Appellativum, für Stern überhaupt zu nehmen? Wäre das taschtré in den Namen mit testréchetsché wirklich gleichbedeutend, so müßte doch übersetzt werden: Goldlauser, woraus sich für den alten Seher eigentlich kein Sinn ergibt, und es scheint, daß Anquetil beide Worte ohne Grund als gleichbedeutend genommen habe.

Nehmen wir nun keine Rücksicht auf die Abweichungen in den Angaben der Zeit Zoroasters, wovon in der Folge mehr gesagt werden wird, und worauf im Grunde sich alle Annahmen von mehreren Personen, die den Namen Zoroaster führen sollen, stützen, was bleiben für Gründe übrig? Die Zendbücher kennen schlechterdings nur einen Zoroaster, und die Griechen, welche seiner gedenken, so sehr sie auch in der Zeit, und einigen andern Dingen von einander abweichen, reden doch immer von ihm, als von einem Lehrer des Magismus so, wie die Zendbücher ihn schildern. Die Griechen, welche des Hermod, als Homanes erwähnen, unterscheiden ihn sorgfältig vom Zoroaster; dieser ist ihnen ein bloßer Mensch und Weltweiser, jener ein Dämon.

Alles zusammengenommen ließen sich also die Fragen: wer und was war Zoroaster, allerdings bestimmt und so beantworten: Er war ein Arier, der während der Regierung des Königs Beshasp unter seinem Volk in Ari, als ein Prophet Ormuzd auftrat, und die früher von Hom gelehrte Religion erweiterte und reformirte. Nehmen wir die Familiennachrichten dazu, welche in den übrigen Zendbüchern ent-

37) Zend-Kvesta Th. 1. p. 95.

halten sind, so hieß sein Vater Poroschasp, dessen Geschlecht in einer, dem Bun-Dehesch angehangenen Genealogie auf zwölf Generationen hinaufgeführt, und Zoroaster als ein Zweig der Familie der alten Könige von Ari dargestellt wird, eine Nachricht, die in Bezug auf Justin nicht ganz unbedeutend ist, weil dieser Geschichtschreiber den Zoroaster einen König von Baktra nennt ³⁸⁾. Seine Mutter hieß Dogbo: er hatte drei Frauen, und von den beiden ersten drei Söhne und drei Töchter, die alle mit Namen genannt werden ³⁹⁾. Legen wir auf das eben genannte Geschlechtsregister im Bun-Dehesch einigen Werth; so lebte Zoroaster etwa vierhundert Jahre nach Hom.

Obwohl der Geburtsort Zoroasters ziemlich gleichgültig ist, so wollen wir doch einige Blicke auf diesen Gegenstand werfen, weil es doch auf seine ganze Bildung Einfluß haben könnte, in der Nachbarschaft welcher Völker er erzogen wurde. Alle Nachrichten kommen darin überein, daß er in Ari geboren sey. Im Zesch-Farfardin heißt es: „Zoroaster ist gebildet mitten in den Provinzen Franz“ (Aris) ⁴⁰⁾. Man wußte also nichts von einer Reise in auswärtige Länder, z. B. nach Babylon, wo Kleuter ihn zu den Chaldäern in die Schule schickt. Im Bun-Dehesch wird sein Vaterland genauer angegeben. „Poroschasp, heißt es, zeugte Zoroaster in Heedinesch ⁴¹⁾.“ Heden, oder Heedinesch ist der alte Name einer Provinz des Zendreichs, deren geographische Lage nicht genau bestimmt ist. Anquetil du Perron bringt dieselbe durch folgenden Schluß heraus: In einem andern Fragment des Bun-Dehesch wird gesagt: Zoroaster sey in Teri-ene-Béedjo

³⁸⁾ Justin L. I. c. 1.

³⁹⁾ Bun-Dehesch XXXIII.

⁴⁰⁾ Zend-Avesta B. II. S. 19.

⁴¹⁾ Bun-Dehesch XXXIII. z. X. B. 3. p. 118.

geboren. Nun lag dies seiner Meinung nach in Georgien, zwischen den Flüssen Araxes und Cyrus; da Zoroaster zugleich in Heden geboren seyn soll, so mußte diese Provinz zu *Ceri-ene-Béedjo* gehören, und kann folglich nur in *Aderbedjan* gesucht werden ⁴²⁾. Daß dies wirklich die wahre Lage ist, meint er, gehe daraus hervor, daß *Urmí*, die wirkliche Vaterstadt Zoroasters, in *Aderbedjan* liegt. Da nun aber, wie wir gezeigt haben, *Ceri-ene-Béedjo* nicht in Georgien liegt, kann auch *Heden*, wenn es einen Theil desselben ausmache, nicht in *Aderbedjan* liegen; und *Urmí* kann nicht die Vaterstadt Zoroasters seyn.

Für die Meinung, daß *Urmí* die Vaterstadt Zoroasters sey, stellt *Anquetil du Perron* mehrere Gründe auf, und *Kleuker*, *Herder* und *Heeren* nehmen diese Bestimmung als richtig an. Den Werth der neuern Zeugnisse, worauf er sich mit *Hyde* und *Beausobre* beruft, haben wir schon bei der Bestimmung von *Ceri-ene-Béedjo* kennen gelernt. Noch weniger kann die von ihm, aus *Zerdust-Namah* angeführte Reise des Propheten nach *Balkh* hier beweisen. Die Lage dieser Stadt, glaubt er ferner, macht es erklärlich, warum die Alten Zoroaster bald einen *Meder*, bald einen *Perfer*, oder *Medo-Perfer* nennen. Es müßte doch schwer fallen, diese verschiedenen Benennungen aus der Lage von *Urmí* befriedigend zu erklären, da sie sich aus der von uns aufgestellten Ableitung und Verwandtschaft dieser Völker von selbst verstehn.

„*Ariema*, *Urmia*, oder *Urmí* und *Arimat* oder „*Arima*, sagt *Anquetil* ferner, sind dasselbe; der Unterschied liegt nur in den Vokalen, die willkürlich umgewechselt werden.“ Wir wollen gar nicht leugnen, daß der Name *Urmí* im Grunde eincrei ist mit *Ari*, oder *Ariema*; aber was folgt daraus? Billig hätte *Anquetil*

⁴²⁾ *Zend-Avesta*. B. 1. S. 53.

dabei bemerken sollen, daß dieser Name als Urmi eine Stadt in Aderbedjan, aber als Ari-ema ein großes Land bedeutet; wodurch fast alle Gründe von selbst wegfallen, welche vorzüglich Herder aus dieser Gleichheit der Namen herleitet. Wenn am Schluß des Vendidad, Zoroaster in das gesetzverlangende Ari-ema gesandt wird, so versteht darunter nun Herder die Stadt Urmi, weil in dieser Stadt ein berühmtes Institut der Magier existirte ⁴³⁾. Allein das Ari-ema, wohin Zoroaster gesendet wird, ist keine Stadt, sondern ganz gleichbedeutend mit Ari (Iran oder Irman), das ganze von dem Zendvolf bewohnte Land, wie eine Stelle im Zeschne außer allen Zweifel setzt, wo es heißt: „Schütze Ari-ema, dieses Land, dein Eigenthum ⁴⁴⁾!“

Heedenesch oder Heden liegt also nicht in der Gegend der Stadt Urmi, und scheint im Dun-Dehesch wirklich für gleichbedeutend mit Ceri-ene-Béedjo genommen zu werden; da wir nun die Lage desselben bestimmt haben, so ist es auch die von Heden. Kleuker macht bei diesem Heden auf die Ähnlichkeit mit dem Eden des Moses aufmerksam. Eden heißt Lust, Anmuth; Heden im Pehlwi und im Arabischen gleichfalls. Heedenesch ist also ein Ort der Ruhe, der Anmuth. In der That scheint dies Heden der Zendbücher mit dem Eden des Moses verwandt zu seyn, und erinnert von selbst durch den Namen an die Beschreibung von Ceri-ene-Béedjo im ersten Fargard des Vendidad.

Wir gehen jetzt zu einer andern, wichtigern Frage über: wann lebte Zoroaster? Die Zeugnisse der Griechen, welche Anquetil du Perron, Kleuker und

⁴³⁾ Herders Werke zur Philos. und Geschichte. B. 1. S. 293.

⁴⁴⁾ Zeschne. Sa XLVII. 3. A. S. 1. p. 189.

Bailly ⁴⁵⁾ gesammelt haben, geben die Zeit so verschieden an, daß nichts daraus zu schließen ist, als die Unwissenheit, in welcher man schon in den frühesten Zeiten über diesen Gegenstand war. Nach Plinius setzte Eudorus den Zoroaster 6000 Jahr vor den Tod des Plato, also 6348 Jahr vor unserer Zeitrechnung; und Hermondor, der Platoniker und Hermipp 5000 Jahr vor den trojanischen Krieg, also 6209 Jahr vor unserer Zeitrechnung ⁴⁶⁾. Diogenes Laertius läßt ihn 600 Jahr vor dem Feldzuge des Xerxes, also 1080 Jahr vor unserer Zeitrechnung leben. Suidas setzt ihn 500 Jahr vor den trojanischen Krieg, also 1709 Jahr vor Christus ⁴⁷⁾. Sagen alle diese verschiedenen Angaben etwas anderes, als daß Zoroaster in einer sehr frühen, unbestimmten Zeit gelebt habe? Nichts läßt sich aus diesen großen, abweichenden Zahlen mit Gewißheit schließen, als eben dies.

Wer Lust hat, mehreres, was über diesen Gegenstand bei den Alten vorkommt, verglichen mit den Erklärungen und Hypothesen der neuern Historiker zu lesen, findet in Anquetil du Perrons Abhandlung über das Zeitalter Zoroasters das Wichtigste gesammelt ⁴⁸⁾. Es liegt indeß ganz außer unserm Zweck alle diese verschiedenen Meinungen zu prüfen; nur auf einige müssen wir Rücksicht nehmen, um unsere eigne Erklärung begründen zu können. Wir nehmen dabei mit Heeren und dem klaren Sinn der Zendbücher gemäß, nur einen Zoroaster an, nämlich den Reformator der ältesten Perserreligion, dem die Abfassung der Zendschriften zugeschrieben wird.

Bailly, nach seiner eignen willkürlichen Methode, die Jahre der alten Schriftsteller; bald als wirkliche Jahre,

45) Geschichte der alten Sternkunde. B. 2. S. 135.

46) Plinius. H. natur. L. XXX. 1.

47) Unter den Vätern: Astronomia und Zoroaster.

48) Zend-Avesta B. 2. S. 327.

bald als Vierteljahre, bald als Monate, Tage oder halbe Tage zu nehmen, bis die Zahl herauskommt, welche er wünscht, bringt für Zoroaster aus den großen Zahlen der Griechen auch glücklich das Jahr 2459 vor unsrer Zeitrechnung heraus, welches eben in seine Hypothese paßt⁴⁹⁾.

Hyde setzt Zoroaster unter die Regierung des Darius Hystaspis; Anquetil du Perron ist derselben Meinung und bringt mit einem Aufwande von Gelehrsamkeit aus orientalischen Quellen das Jahr 589 vor Christus als das Geburtsjahr Zoroasters heraus. Kleuker und Herder traten dieser Meinung bei; wie auch Johannes Müller in seiner Vorrede zu Herders Denkmälern der Vorwelt⁵⁰⁾. Mit mehr historischer Kritik versteht Faucher unter Ke-Gustasp, dem Zoroaster sein Gesetz übertrug, Cyaxares den ersten und widerlegt die Meinung: daß Ke-Gustasp und Darius Hystaspis eine Person sey mit treffenden Gründen⁵¹⁾. Dieser Meinung tritt Lychsen bei und im Ganzen auch Heeren. Nachdem dieser scharfsinnige Geschichtsforscher gezeigt hat, „daß es alle historische Probabilität leugnen heiße,“ wenn man Zoroaster zum Zeitgenossen des Darius Hystaspis mache; findet er es wahrscheinlich, daß unter Ke-Gustasp, Cyaxares I. zu verstehen sey, „wenn man nicht das Zeitalter Zoroasters in eine Periode hinaufrücken wolle, welche gänzlich außer den Grenzen der bekannten Geschichte liege⁵²⁾.“

Nach einer wiederholten Prüfung aller hier in Betracht kommenden Gründe, müssen wir, was Heeren hier nur als problematisch andeutet, als Resultat aufstellen und behaupten: daß Zoroaster nicht unter der Regierung

⁴⁹⁾ Bailly's Geschichte der alten Sternkunde. B. 2. S. 138.

⁵⁰⁾ Herders Werke zur Philos. und Geschichte. B. 1. S. X.

⁵¹⁾ Anhang zum Zend-Kvesta von Kleuker. B. 2. S. 65.

⁵²⁾ Heeren's Ideen über u. s. w. B. 1. S. 502.

Cyaxares des ersten gelebt haben könne, sondern höher hinauf, in eine, unserer Geschichte bisher unbekante Periode gesetzt werden müsse. Vorläufig nehmen wir noch mit Heeren an, daß Gustasp, unter welchem Zoroaster auftrat, in Baktra (Balkh) regierte und hier also eigentlich von einem baktrischen Reich die Rede ist. In der That sind hier alle Zeugnisse der ältern und neuern Orientalen, mit den Angaben der Zendbücher selbst so übereinstimmend, daß man diesen Punkt wohl als entschieden ansehen kann.

Es kommt nun vorzüglich darauf an, zu untersuchen, ob die in den Zendbüchern enthaltenen Nachrichten und Thatfachen, wie die ganze Ansicht des geselligen Lebens, welche in denselben herrscht, mit den Nachrichten, welche wir von Cyaxares I. haben, und seinem Zeitalter, so wie wir es durch die Griechen kennen, in Uebereinstimmung zu bringen sind? Wir machen hier noch einmal auf die schon angebeuteten Punkte aufmerksam:

1) auf den Umstand, daß in den Zendschriften die Namen Meder, Perser, oder Medien und Persis gar nicht vorkommen. Wenn auch hie und da Provinzen vorkommen, wie im ersten Fargard des Vendidad, so ist keine darunter, auf welche irgend das Verhältniß angewendet werden könnte, welches zwischen Medien und Persis statt fand. Wie wollte man dies Stillschweigen erklären, wenn Zoroaster unter Cyaxares I. auftrat, wo Meder und Perser in dem Verhältniß eines herrschenden Volks und eines beherrschten gegen einander standen? Das Volk, unter dem die Verfasser der Zendbücher lebten, war eins, es waren Arier, das Volk Ormuzd.

2) Die Zendschriften sind überall mit Zügen aus der frühern Geschichte des Volks, unter welchem die Verfasser lebten, angefüllt. Aber diese Züge und Anführungen wichtiger Begebenheiten werden nie ihrer selbst wegen

erzählt, sondern die Verfasser haben dabei ganz andre, und immer religiöse Zwecke. Die ältesten Bruchstücke im *Zend-vidad* sind Ormuzd selbst in den Mund gelegt als Beweise seiner Sorge für das Volk; überhaupt wird durch die Geschichte nur die Güte, Macht und Weisheit der Gottheit anschaulich gemacht; daher ist jeder Schriftsteller voll von der Geschichte seines Volks, weil sie ihn in seinem Glauben stärkt, und seine Hoffnung belebt, und in jeder Schrift sind daher Anspielungen auf alle Hauptbegebenheiten des Volks zu finden. So heißt es im *Jesch-Ävan*: „Lobpreis dem Wasser, Osjemschids Wohlthäter — der eines großen Volks Krone war, das ihn zum Gipfel des Glanzes erhob“ — „Lobpreis dem Wasser das Zohak — hundert treffliche Kasse, tausend Kinder u. s. w.“ — — „Lobpreis dem Wasser, das alle Wünsche Feriduns des Starcken erfüllt hat u. s. w.“ Eben so wird an mehreren Stellen aller frühern Könige und Helden des Volks gedacht ⁵³⁾ und alle diese Namen, mit Anspielungen auf die Begebenheiten, in welche sie verwickelt waren, kommen wiederholt und in den verschiedensten Wendungen vor ⁵⁴⁾. Von den Zeitgenossen der Verfasser wird noch häufiger und in den mannigfaltigsten Beziehungen geredet, jedoch fast immer im Gebet, um von Ormuzd Gnade und Segen für sie zu erflehen ⁵⁵⁾.

Bei dieser augenscheinlichen Beschaffenheit der *Zend-schriften*, ist das gänzliche Stillschweigen von der großen Nationalbegebenheit, die unter *Syarares* dem Ersten noch in so frischem Andenken seyn mußte, die Abschüttlung des Jochs der *Assyrer*, allerdings von Wichtigkeit. Dem Geist jener *Schriften* zu Folge hätten die Verfasser derselben, als

53) *Zend-Avesta* Th. 2. p. 177 u. s. w.

54) *Zend-Avesta* Th. 2. p. 218. 150. 147. u. s. w.

55) *Zend-Avesta* Th. 1. p. 185. 193. u. s. w.

einer Wohlthat Ormuzd erwähnen müssen, wenn ihnen dieselbe bekannt gewesen wäre. Endlich

3) Cyaxares I. residierte in dem, von seinem Großvater erbauten Ekbatana; Gustasp ist der fünfte in der Dynastie der Keanier; Cyaxares der dritte vom Geschlecht des Dejoces; welche Widersprüche! Ehe wir versuchen, sie aufzulösen, wollen wir noch einige Blicke auf die Ansicht des Lebens überhaupt, so wie sie aus den Zendschriften hervorgeht, werfen, und sie mit den uns bekannten Nachrichten von Cyaxares I. vergleichen.

Der Grad der geselligen Kultur eines Volks spricht sich vorzüglich in seinen Begriffen von Reichthum aus. Wenn ein Volk von dem umherschweifenden Nomadenleben zu festen Wohnsitzen übergeht, und so Jagd und Viehzucht zum Theil mit dem Ackerbau vertauscht, wie dies bei dem Zendvolk offenbar der Fall war, so müssen seine Begriffe von Reichthum eine große Veränderung erleiden. Der Nomade kennt keinen andern Reichthum, als seine Heerden. Die Menge seiner Kameele, Pferde, Rinder, Schaafe u. s. w. und der Reichthum seiner Gesilde an Wild machen sein Vermögen aus. So wie er sich versetzt, nehmen nach und nach Häuser, Grundstücke, Gold und Silber die erste Stelle ein. Nicht mehr nach der Zahl seiner Heerden, sondern nach der Pracht und Größe seiner Palläste, nach seinen Gütern und Kapitalien wird sein Reichthum bestimmt. Diese Ansichten sind zu deutlich durch sich selbst, als daß sie einer weitem Ausführung bedürften.

Sehen wir nun in dieser Hinsicht die Zendschriften an, so lebten ihre Verfasser offenbar in einer Periode, wo das Volk noch fast keine andere Art des Reichthums kannte, als der in Viehheerden, schönen Teppichen und Kleidern bestand. Wie schön paßt dazu Strabos Nachricht von den alten Baktriern und Sogdianern, daß in alten Zeiten ihre Gewohnheiten in nichts von den Gewohnheiten der

Romaden verschieden gewesen ⁵⁶⁾. Wie wird der Reichthum oder die Wohlhabenheit eines Mannes anders geschätzt, als nach der Zahl seiner Heerden, und der Menge des Viehes auf seinen Gefilden. Zwar ist schon seit Dsjemschids Zeiten die Rede von festen Wohnsitzen, Dörfern und Städten, selbst von einer großen Stadt, der Residenz Gustasp's, aber selbst in den Städten scheinen die Bürger noch vorzüglich von der Viehzucht gelebt zu haben; weil nie von einem andern Reichthum die Rede ist, als der nach diesem Maassstabe geschätzt wird. Daher verspricht Ormuzd Boroaster im Vendidad: „diene mit Ehrfurcht dem Reinen, „Heiligen und Guten, und ich will dir stündlich schenken „tausend starke Kamelle mit breiter Brust.

„Diene mit Ehrfurcht dem Reinen, Heiligen und „Guten, und ich will dir stündlich schenken tausend fette „Ochsen, die dich tragen sollen auf deinen Reisen.

„Diene mit Ehrfurcht u. s. w. — ich will dir stündlich schenken tausend junge und schwangere Hasen ⁵⁷⁾.

„Diene mit Ehrfurcht u. s. w. — ich will dir in „reichem Ueberflus geben Korn und vollfließende Bäche ⁵⁸⁾.“

Alles deutet hier noch auf einen Zustand hin, wo das Volk noch sehr an dem Nomadenleben hängt. Große Reisen werden noch mit der ganzen Haabe gemacht, und Ochsen dienen zur Fortschaffung.

Diese Begriffe von Reichthum und Wohlhabenheit kommen überall zum Vorschein. Man lese die Bitten um Reichthum, und die Beschreibung desselben im Jescht-Avan. Avan schenkt Dsjemschid hundert köstliche Pferde, tausend Rinder und zehntausend kleine Thiere. Eben dieser Reichthum wird Feridun, Guerschasp, und Ke-Kaus

56) Strabo Geogr. L. XI. p. 517. ed. Cas.

57) Enomeicho, Hasen oder alle kleine Thiergattungen.

58) Vendidad Forg. XXII. 3. X. B. 1. p. 385.

zu Theil, und, fügt der Bittende hinzu, „gib mir von jetzt an gleiches Glück 59)!“ Noch mehr wird die Idee von Reichthum in der 30ten Carde dieses Jescht entwickelt, wo es heißt: „Vollende meine Wünsche! mir werde reiner Leib, und alles Nöthige! Verleihe große Teppiche des Goldes, wie die Decken der Kenier! Gib zehntausend schön gemachte Kleider! Sey Mehrer der Geschöpfe, der männlichen und weiblichen — des Stiers — hab Acht auf lebenvolle Ross! Sey gütig in Geschenken von zehntausend Kameelen! Gib Ueberfluß an Thiergeschöpfen, die sich mehr ren u. f. w.“ — In allen diesen ist die Ansicht des Romaden vorherrschend. Schön gemachte Kleider, glänzende Teppiche, große Heerden und Gesundheit — weiter erstrecken sich seine Wünsche nicht. Wie eng ist noch der Kreis der Bedürfnisse gezogen! und nirgend findet sich in den Zendschriften ein Widerspruch mit diesen Begriffen; sie kommen überall zum Vorschein, wo die Gelegenheit es fordert.

Noch bezeichnender sind in dieser Hinsicht die Gesetze eines Volks, und hier öffnet sich für unsre Untersuchung im Vendidad, dem religiösen und bürgerlichen Gesetzbuche, eine reiche Quelle. Die Gesetze, wodurch das Volk gebildet und regiert werden sollte, müssen nothwendig seinem Zustande angemessen seyn und ein treues Bild seines geselligen Lebens geben.

Der Vendidad, als Gesetzbuch, zerfällt von selbst in drei Abschnitte, die von dem Verfasser zwar angedeutet, aber weder systematisch geordnet, noch scharf von einander getrennt sind.

Erste Abtheilung: Gesetze in Beziehung auf Lebensweise und Broderwerb des Volks überhaupt. Fargard III. Wir werden in der Folge zu zeigen suchen, daß diese, aus zehn Geboten bestehende Hausstafel älter sey, als Zoroaster

59) Zend-Avesta B. 1. S. 197.

und die Abfassung des Vendidad; daß sie aber hier als ein altes schon vorhandenes Gesetz die erste Stelle einnimmt.

Zweite Abtheilung: Gesetze in Beziehung auf gesellige und bürgerliche Pflichten, vorzüglich Fargard IV.

Dritte Abtheilung: Religiöse Vorschriften in Beziehung auf Reinigungen des Körpers und alles dessen, was den Körper umgiebt und womit er in Berührung kommt u. s. w. Diese machen den größten Theil dieses Buchs aus.

Der Zweck aller Gesetze des ersten Abschnitts ist klar ausgesprochen: das Volk soll Ackerbau und die damit verbundene Viehzucht treiben. Die hier gegebenen Vorschriften beziehen sich sämmtlich auf die erste Urbarmachung eines noch unangebauten Landes. Daher ist das erste Gesetz: „die Erde zu ebnen, Getreide, Kraut und Bäume in sie zu pflanzen, dem Erdreich, das kein Wasser hat, welches zu geben, und das zu trocknen, welches zu viel hat.“ und das zweite Gesetz ist: „auf der geebneten (urbar gemachten) Erde, Thiere des Hauses und des Feldes sich in Fruchtbarkeit mehren zu lassen.“ Daher ist der reinsten Punkt des Gesetzes: „starken Saamen in die Erde streuen,“ und wer dies thut: „hat den weiten Umfang des Gesetzes erfüllt.“ Doch heißt es auch: „daß Dörfer und Flecken vergrößern, ein Werk sey, das eines Menschen von gutem Verstande würdig und nützlich ist 60).“

Wenn wir auch annehmen, daß diese Haustafel von zehn Geboten älter ist; so mußte sie doch zu Zoroasters Zeiten nicht allein noch passend, sondern auch nöthig seyn, weil er sie an die Spitze aller Gesetze stellt.

Die Gesetze des zweiten Abschnitts bestehen in den einfachsten Vorschriften des bürgerlichen Lebens. „Wenn jemand sein Wort giebt und nicht hält; wenn er die Hand darauf giebt, und doch nicht hält — wenn er undankbar

60) Farg. III. 3. X 2. p. 309—313.

„gegen sein Vieh ist — wenn er seinen Lehrer nicht belohnt
 „— wenn er den Vorsatz hat, einen andern zu schlagen;
 „wenn er ihn wirklich schlägt; i. e. wenn er ihn blutig schlägt,
 „wenn er ihm ein Glied zerbricht u. s. w.“ Alle diese
 Verbrechen haben ihre besondern Benennungen und werden in
 diesem Leben mit Streichen von Klemen, aus Kameel- oder
 Pferdehäuten, bestraft, die oft über tausend steigen; aber
 auch durch eben so viele Derems abgetauft werden kön-
 nen ⁶¹⁾; oder nach dem Tode durch eben so viele Jahre
 Höllestrafe. Welche Einfachheit! Keine Anspielung auf
 Verhältnisse, welche jede höhere Kulturstufe nothwendig macht.
 Selbst der Eid scheint dem Gesetzgeber noch ganz unbekannt
 gewesen zu seyn; so wie der Gebrauch der Schrift im gesell-
 lichen Leben.

Einen sehr interessanten Blick in den bürgerlichen Zu-
 stand des Volks überhaupt, gewähren die Vorschriften für
 Aerzte. Der Arzt bildet sich selbst. Dreimal muß er
 seine Kunst an Leuten versuchen, die nicht Ormuzddiener
 sind. Sterben alle drei Patienten, oder werden auf seine
 Mittel nur noch kränker, so darf er bei Todesstrafe nicht
 weiter kuriren. Werden die drei Kranken gesund, so darf
 er nun auch Ormuzddiener heilen, und seine Belohnung ist
 durch das Gesetz genau bestimmt. Heilt er einen Priester,
 so muß dieser bloß ein feierliches Gebet für ihn thun. Der
 geheilte Hausvater giebt ihm ein kleines Thier; der Vor-
 steher einer Straße ein Mittelthier; der Vorsteher einer
 Stadt ein großes Thier und das Haupt einer Provinz zahlt
 viermal so viel. Heilt er die Frauen der genannten Perso-
 nen, so steigt seine Belohnung von einem Esel bis zum

61) Was eigentlich ein Dorem sey, ist nicht zu bestimmen. Die
 jetzigen Parsen halten es theils für ein kleines Gewicht, theils für
 eine kleine Münze. Das letztre ist nicht wahrscheinlich, da im Vend-
 bad, obgleich des Geldes einmal gedacht wird; der Werth des Gol-
 des und Silbers doch nach dem Werth der Hausthiere geschätzt wird.

Kameel. Auch Thiere muß er heilen, wenn sie krank sind, und da sinkt seine Belohnung nach der Wichtigkeit des Thiers bis auf „ein Stück Fleisch“ herab.

Außer dem Blick in die bürgerliche Verfassung, wo es Häupter und Vorsteher der Provinzen, Städte, Dörfer und einzelner Straßen giebt, beweisen diese gesetzlichen Bestimmungen überhaupt noch: daß das Geld oder Metall noch nicht als gewöhnliches Tauschmittel unter dem Volk eingeführt war. Noch entscheidender geht dies aus folgenden Bestimmungen hervor. Zur Sündentilgung wird unter Umständen ein Ochs gegeben, der eine silberne Glocke am Halse trägt; auch nach den Umständen eine goldene Glocke. Der Werth dieser Glocken wird so bestimmt: die silberne muß den Werth eines schönen jungen Pferdes, die goldene den Werth eines jungen schönen Kameels haben ⁶²⁾. Das Hausthier nach seiner Brauchbarkeit, giebt also selbst den Maasstab, den Werth des Metalls zu bestimmen; ob man gleich Geld kannte, und zuweilen statt des Viehs annahm; doch ohne eine gewisse Bestimmung des Metallwerths; denn wer keine Thiere geben kann, heißt es, giebt Geld, so viel seine Umstände leiden ⁶³⁾.

Bei dieser großen Einfachheit sieht man die Keime der aufblühenden Kultur. Man hat Eisen- und Kupferschmiede, Zinngießer, Gold- und Silberarbeiter; man hat goldene, silberne und irdene Gefäße; Dolche, Schwerdter und Panzer; gepußte Sättel mit silbernen Anspfen und dreißig Dingen verziert; Bogen mit Steinen und Verzierungen u. s. w. ⁶⁴⁾. Das Bild, welches durch dies alles von dem Zustande des Volks entworfen wird, ist zu sprechend, als daß wir nöthig

⁶²⁾ Vendidad Farg. XIV. §. X. B. 2. p. 363.

⁶³⁾ Vendidad Farg. IX. Es wäre auch hier noch zu untersuchen, ob das Wort der Urschrift wirklich Geld bedeutet und in dem Sinne, wo es als Tauschmittel gebraucht wird.

⁶⁴⁾ Vendidad Farg. XIV. §. X. B. 2. p. 363.

hätten, es noch weiter auszumalen. Vergleichen wir dasselbe mit der Stufe der geselligen Bildung unter Charares I., so zeigt sich eine große Verschiedenheit. Nach Ktesias fanden es die Assyrer in Baktrien schon ganz anders. Die Hauptstadt war groß und stark befestigt, die Einwohner reich an Gold und Silber ⁶⁵). Nachdem das Volk die Herrschaft der Assyrer abwarf, lese man beim Herodot die Einrichtungen, welche Dejoceß nach der Erbauung von Ekbatana traf; und sie verrathen gleichfalls eine ganz andre Lebensansicht, einen ganz andern bürgerlichen Zustand des Volks ⁶⁶). Alles hängt schon an bestem Eigenthum und zeigt einen ganz andern erweiterten Gesichtskreis.

Es kommen ferner in den Zendbüchern häufig Anspielungen auf die Verhältnisse des Staats zu seinen Nachbarn; und Nachrichten von Kriegen und Schlachten. Aber nur von den Turaniern, gegen Norden, und von den Indiern, über den Indus hin, ist die Rede; auch der Lazians wird oft gedacht; doch kommt nirgend eine Anspielung vor, daß in der Gegend über den Tigris und Euphrat hin große Staaten vorhanden gewesen; nirgend wird der mächtigen Ninive, noch des weltberühmten Babylons, gedacht. Wie war diese Uebergehung möglich; wenn damals diese Städte und Reiche schon vorhanden waren?

Was man hier entgegen setzen könnte, sind die hie und da in den Zendschriften und im Bun-Dehesch eingestreuten Nachrichten von Zohak dem Lazian, der über zehntausend Provinzen herrschte, tausend Kräfte hatte u. s. w. und den die neupersischen Schriftsteller zu einem Araber machen. Dieser müßte dann, wenn die Angabe richtig wäre, bis an den Euphrat und Tigris hin ein großes arabisches Reich beherrscht haben, und man könnte auf die Idee kommen, in

⁶⁵) Diodor. L. II. VII.

⁶⁶) Herodot. I. XCVIII.

seinem Reich das alte assyrische Reich zu suchen, da er, wie die Assyrer, sich das Zendreich eine Zeit lang unterwarf. Wir wollen sehen, was die Zendbücher darüber enthalten.

Der Name Zohak kommt in den Zendbüchern und Bun-Dehesch offenbar in mehrfacher Bedeutung vor. Er scheint

1) einen wirklichen Fürsten und Beherrscher der Lazians zu bezeichnen, der sehr mächtig war, das Zendvolk angriff und glücklich war, bis er von Feridun geschlagen wurde. Wenn

2) von Zohak im Bun-Dehesch, wie von neueren Schriftstellern gesagt wird, daß er tausend Jahre regiert habe, so wollen die Ausleger unter Zohak eine ganze Dynastie verstehen, welche tausend Jahre über Persien geherrscht habe. Uns scheint die Sage von der tausendjährigen Regierung Zohaks einen ganz andern Grund zu haben. In dem letzten, in Pehlwi geschriebenen Aufsatz des Bun-Dehesch werden die zwölf Zeichen des Thierkreises aus der Geschichte der Welt und der Perser erklärt. Die zwölftausend Jahre der Weltbauer sind in den zwölf Zeichen abgebildet, und ihren Hauptbegebenheiten nach, in den Bildern symbolisch dargestellt. Der Scorpion bezeichnet hier Zohak und da dies. Zeichen nun tausend Jahre umfaßt (regiert), so muß auch Zohak tausend Jahre regieren. Die Uebertragung der symbolischen Regierung des himmlischen Zeichens auf die Geschichte, fällt hier deutlich in die Augen und giebt zu richtiger Erklärung ähnlicher Behauptungen Anlaß.

Wenn es nun 3) von Zohak heißt: „daß er drei Münde, drei Gürtel, sechs Augen und tausend Kräfte habe; daß er zehntausend Provinzen beherrsche; daß er an Gewalt und Grausamkeit über den Devs, grundargen Darudjs und Darvands dieser Welt stehe; daß Feridun

„ihn zwar zertreten habe 67), ihn aber nicht tödten konnte; „daß er ihn nur am Gebirge Damavand, (oder Darnavand) fesselte, wo er bis ans Ende der Welt lebendig „bleibe 68),“ so ist wohl klar, daß der Name hier eine symbolische Bedeutung haben müsse.

Es wäre überflüssig, die Märchen aller neupersischen und arabischer Dichter und Schriftsteller, welche aus dieser Ueberlieferung entsprungen sind, hier anzuführen und zu widerlegen. Sie lassen alle Zohak aus Arabien kommen. Der Teufel, der sich als Koch bei ihm vermietete, küßte ihn einst auf beide Achseln, und nun wuchs aus jeder ein Schlangenkopf hervor, der mit Menschengehirn gefüttert werden mußte. Dieser Zohak, der nun freilich drei Mäunde und sechs Augen hatte — wobei man aber doch nicht einsieht, wie er die drei Gürtel getragen habe — griff den von Ormuzd abgefallenen Dsjemschid an (von diesem Abfall wissen die Zendbücher gleichfalls nichts) verjagte ihn, tödtete ihn endlich und beherrschte Persien tausend Jahre. Man stand Feridun auf, besiegte und fesselte ihn am Gebirge Damavand, wo er bis zum Ende der Welt lebendig liegt.

Diese neuern Dichter ahneten gar den Sinn der alten Ueberlieferung nicht, und deuteten sie ganz willkürlich. In den Zendschriften findet sich nicht die leiseste Anspielung, daß Zohak Schlangenhäupter gehabt habe. Die ganze Fabel setzt auch den Fall Dsjemschids voraus, dem, wie wir schon gesehen haben, die Zendbücher geradehin widersprechen.

Zohak mit drei Mäunden, sechs Augen, drei Gürteln, tausend Kräften u. s. w. ist offenbar nichts, als das Symbol der Brahmanenlehre, die Abbildung

67) Zend-Kvesta. Kh. 1. p. 115. 179 u. f. w.

68) Zend-Kvesta. Kh. 1. p. 147.

der indischen Trimurtas, wie sie in den alten Felsentempeln zu Elephanta noch jetzt zu sehen ist ⁶⁹⁾. Ja selbst die Idee der beiden Schlangenköpfe, die der Fabel nach auf Zohak's Schultern standen, kann von jenen indischen Abbildungen entlehnt seyn. Mit Recht bemerkt Heeren, daß in den ältesten Zeiten im nördlichen Indien und gegen den Indus hin, vorzüglich Schiven verehrt seyn müsse, welches die Bildwerke beim Niebuhr außer Zweifel setzen ⁷⁰⁾. Nun sind Schlangen das allgemeine Symbol des Schiven und auf der unten angeführten Platte beim Niebuhr, hält der Gott in jeder Hand eine Schlange gegen die Schultern empor, so, daß sein Kopf zwischen zwei Schlangenköpfen steht, gerade, wie die Fabel vom Zohak sagt. Die drei Gürtel bekommen durch diese Deutung gleichfalls einen Sinn. Sie sind entweder die Gürtel, wie sie jede indische Gottheit, wie jeder Brahmin trägt, oder sie bezeichnen die drei Gürtel, welche Schiven allein trägt, wobei man das Bild dieses Gottes dann für die Abbildung der Trimurtas überhaupt genommen hätte. Schiven trägt, außer dem allgemeinen Gürtel noch einen zweiten aus Todtenköpfen zusammengefest, über die Schulter (Zohak's Schlangenhäupter nähren sich mit Menschenhirn) und einen dritten um den Leib, der ihm auch nackt nie fehlt ⁷¹⁾. Zohak, der Lazian, scheint auf seinem Zuge in das Land des Zendvolks, die Lehre Brahmas, die Verehrung der dreihauptigen Gottheit, verbreitet zu haben; Feridun schlug ihn, wehrte der weitem Verbreitung derselben, fesselte dies Bild Zohak's; doch bleibt er lebendig bis ans Ende der Welt; nämlich in der Verehrung Brahmas.

69) Niebuhrs Reise Th. II. p. 33 und Pl. V.

70) Heerens Zusätze zur 3ten Ausgabe seiner Ideen. Th. I. p. 26. u. f. w.

71) Niebuhrs Reise Th. II. Pl. V. VI. VII. VIII. IX. X. u. XI.

An welche Grenze des Zendreichs nun Zohak und seine Lazians zu setzen sind, geht aus dieser Erklärung von selbst hervor ⁷²⁾.

⁷²⁾ Da dies lange geschrieben war, erhielten wir die Geschichte der englischen Gesandtschaft an den Hof von Kabul im Jahr 1808 von W. Elphinston; (übersetzt von Kühn. Weimar 1817.) Hierin findet sich S. I. p. 241 folgende merkwürdige Notiz, wodurch unsere obige Behauptung von Zohaks Vaterland sehr bestätigt wird. „Diejenigen (Afghanen) welche die Gebirge von Ghor bewohnten, behaupteten ihre Unabhängigkeit und wurden von einem Könige aus ihrem Stamme beherrscht, der seine Abkunft durch eine lange Reihe von Königen vom Sohak, einem der frühesten Beherrscher Persiens, herleitete.“ Daß dieser Sohak mit dem Zohak der Zendbücher eins sey, ist daraus klar, daß auch die neuerpersischen Schriftsteller den Zohak zu einem Wischadier und wirklichen König von Persien machen, obwohl die Zendschriften das Gegentheil sagen. Zohak hinterließ in der Gegend, wo seine Herrschaft blühte, eben den Ruhm, wie Djiemshid in Iran, weil die Fürsten jener Gegend eben so ihr Geschlecht von ihm herzuleiten suchten, wie die spätern Könige von Persien von dem Weltherrscher Djiemshid.

Wenn Elphinston unmittelbar nach den oben angeführten Worten fortführt: „Diese Genealogie (von Sohak) obgleich von Mirkont angeführt, und von Ferishta bestätigt, kann wenigstens als zweifelhaft betrachtet werden. Aber es ist gewiß, daß die Fürsten von Ghor, zu dem Afghanenstamm der Surier gehörten, und daß man im elften Jahrhundert ihrer Dynastie ein hohes Alter zuschrieb,“ so ist dabei merkwürdig, daß ganz in der Nähe der Gegend, wohin wir im vorigen Abschnitt das Sur der Zendbücher setzten, noch jetzt ein Afghanenstamm, unter dem Namen der Surier vorhanden ist.

In Bezug auf das Volk der Lazians der Zendbücher findet sich in jener Reise eine nicht minder wichtige Notiz. Von dem, in eben den Gegenden, wohin wir die Lazians setzten, noch jetzt lebenden Volke der Tadschiks, sagt Elphinston: „Die Tadschiks sind nicht, wie die meisten andern Völker, in ein Ganzes vereinigt, oder auf ein Land beschränkt, sondern sie sind unverbunden über einen großen Theil Asiens zerstreut; sind mit den Usbeden in dem größten

Da nun die letzte Spur eines von Ari nordwestlich gelegenen Reichs wegfällt, wollen wir sehen, wie die übrigen Nachrichten der Zendbücher, mit den Nachrichten der Griechen und Hebräer zusammen stimmen. Die Zendbücher verbreiten Licht genug über das Volk, unter welchem ihre Verfasser lebten, um diese Vergleichung anstellen zu können. Die Geschichte dieses Volks wird von der ersten Bildung desselben an, zwar nicht ausführlich, oder in fortlaufender Erzählung, aber doch in gewissen Hauptzügen, einfach und mit innerer Wahrscheinlichkeit erzählt. Alles, was von der Gründung des Staats unter Dsjemschid an, bis auf die Zeit, in welcher die Verfasser leben, in jenen Zügen sichtbar

„Theil ihrer Besitzungen vermischt, auf dieselbe Art wie mit den „Afghanen.“ — „Man findet sie auch im chinesischen Turkestan, und sie besitzen unabhängige Regierungen in den gebirgigen Ländern von „Karrategin, Darvas, Baskia und Radakhan. Außer in diesen „starken“ Ländern und einigen wenigen abgesonderten Orten, findet „man sie nie in besondern Gemeinden, sondern mit dem herrschenden „Volke in dem Bande, das sie bewohnen, vermischt; und gemeinlich „tragen sie die Kleidung und haben die meisten Gebräuche desselben.“ (Siehe B. 1. p. 486.) —

Sollten diese Tadschiks nicht die Nachkommen jener alten Tadjians seyn? Sind sie vielleicht ein sich früh von dem Hauptstamm absondernder Stamm der Afghanen, da alte Afghanenfürsten ihre Herkunft von Sohal, dem Tadjian, ableiten? Der Charakter der Tadschiks, wie Elphinston ihn schildert, gleicht dem der alten Tadjians sehr. Auch von diesen waren einige Ormuzddiener, oder Verehrer des Brahma, oder Deusanbeter. Sie hatten sich einmal über die Dertter Irans verbreitet, wurden aber wieder daraus vertrieben u. s. w. Auch die Ähnlichkeit der Namen führt auf diese Vermuthung, die, wenn sie sich bestätigen sollte, unsern obigen geographischen Bestimmungen ganz entspricht. Es ist daher von keinem Gewicht, wenn Elphinston nach der Angabe junger persischer Wörterbücher, in welchen das Wort: Tadj (Tadjik) einen Araber bedeutet, annimmt: die Tadschiks wären aus einer Vermischung der Araber und Perser entstanden.

wird, es betreffe nun innere Einrichtungen und Gesetze oder äußere Verhältnisse des Staats, stimmt unter einander auf das vollkommenste überein.

Welch ein Räthsel — wir müssen diese Fragen noch einmal wiederholen —, daß in allen diesen Schriften, weder die großen Städte Ninive und Babel, noch die mächtigen Reiche, die hier vorhanden gewesen, irgend erwähnt werden? Welch ein Räthsel, daß die Namen: Meder und Perser gar nicht vorkommen, sondern daß zu jener Zeit offenbar beide Völker in ein Volk vereinigt, unter eingebornen Königen leben, die aber weder in Medien, noch Persis, sondern in Baktra residiren! Kann man sich bei der augenscheinlichen Beschaffenheit der Zendschriften, die wir oben gezeigt haben, nur als möglich denken, daß die Trennung dieses Volks in Meder und Perser, deren Sprachen in verschiedene Dialecte ausgeartet waren; daß die Vernichtung des medischen und baktrischen Reichs durch die Assyrer, die damit verundene Unterjochung des ganzen Volks, die Abschüttlung dieses Jochs und die Wiederherstellung der Freiheit; die Theilung in medische und persische Reiche, der Kampf beider und die Gründung der eigentlichen Perserherrschaft überhaupt schon geschehen seyn konnten, ohne daß in den Zendschriften die geringste Anspielung darauf vorkäme? Konnte die Verfasser bei dem ganz unleugbaren Zweck, bei jeder Gelegenheit die Religion durch die Geschichte des Volks zu unterstützen; diese höchst wichtigen Begebenheiten unbührt lassen? Vergleicht man nun mit unpartheißcher Prüfung die in den Zendbüchern enthaltene Geschichte mit den Nachrichten des Ktesias und Herodot und aller übrigen alten Geschichtschreiber, so wird man schlechthin gezwungen, anzunehmen:

Daß die Verfasser der Zendschriften in dem alten baktrischen Reiche lebten, und die Ge-

schichte ihres Volkes erzählen, ehe es von den Assyrern unterjocht würde.

Es fällt in die Augen, daß unsre älteste Geschichte durch die Zendnachrichten eine ganz andere Gestalt erhält, und wenn man auch, und zwar mit Recht, alle Zahlen der neuerfundenen Schriftsteller für diese älteste Geschichte verwirft, dieselbe doch zu einer erstaunlichen Höhe hinaufsteigt. Bemerkenswert zu werden verdient dabei, daß bei dieser alten Geschichte des Zendvolks an die fabelhaften Zahlen der Sinesen und Hindu gar nicht gedacht werden kann. Wenn die Zendschriften auch nicht auf die Zeitrechnung in der Geschichte hindeuten, was ganz außer ihrem Zwecke lag, so geht doch so viel aus dem Religionsbegriff derselben mit Bestimmtheit hervor: daß die Verfasser dieser Schriften im dritten Jahrtausend, nach der Bildung des Menschengeschlechts zu leben glaubten; denn mit dem Anfange des dritten Zeitalters, welches aus drei tausend Jahren besteht, traten die Menschen in die Welt. In diesen dreitausend Jahren herrschen Ormuzd und Ahriman gemeinschaftlich, und diese gemeinschaftliche Herrschaft dauerte noch fort; folglich waren die dreitausend Jahre des Zeitalters noch nicht verfloßen. Selbst die Chronologien der neuen Perser, so sehr sie geschichtlich von den Zendbüchern abweichen, zählen selten von der Schöpfung der Menschen an bis auf Zoroaster über dreitausend Jahre.

Wir können uns hier nicht auf eine Widerlegung der fast allen neuern Geschichtschreibern eigenen Meinung einlassen: die Pischdadians der Perser in Niniv, unter den assyrischen Königen zu suchen; eine Meinung, die sich schon dadurch widerlegt, daß auch nicht ein Tunc oder eine Begebenheit nachgewiesen werden kann, die eine Wahrscheinlichkeit begründete. Alles, worauf sie sich stützt, ist, daß man den Nachrichten des Moses zu Folge keine ältere Könige glaubte annehmen zu dürfen, obgleich alle Nachrichten der

Griechen bezeugen: daß in Baktra ein älteres Reich bestand, welches von den Assyrern erobert wurde. Auch über die entgegengesetzte Meinung, welche W. Jones nach einer mündlichen Erzählung aus dem Dabistan des Mohsan mittheilt, daß nämlich schon vor den Pischdadians in Iran eine mächtige Dynastie geherrscht habe, können wir nur im Allgemeinen bemerken: daß sie höchst wahrscheinlich auf einem bloßen Irrthum beruht. W. Jones setzt die Pischdadians schlecht hin nach Ninive; folglich mußte vor ihnen schon (in Baktra oder Iran) eine mächtige Dynastie herrschen, die aber, wie aus den Zendbüchern klar hervorgeht, wohl nur die wahren Pischdadians und Keans selbst sind ⁷³⁾. Auch die schwierigere Frage läßt sich auflösen, woher es komme, daß die Zeit der assyrischen Herrschaft, in der Persischen Geschichte als eine völlige Lücke erscheine? Eigene historische Werke scheinen die alten Perser nicht gehabt zu haben. Ihre Geschichte lag in den Tagebüchern und Annalen ihrer Könige, von welchen uns überall nichts übrig geblieben ist, als was aus denselben in die heiligen Bücher überging. Aber der Kanon dieser Bücher wurde schon vor, oder wenigstens mit dieser Eroberung geschlossen und so das einzige Mittel abgeschnitten, wodurch uns Nachrichten hätten zufließen können ⁷⁴⁾. Die ältesten Annalen gingen wahrscheinlich schon bei der Eroberung durch die Assyrer verloren; was aus den jüngern sich erhalten hat, finden

73) Abhandlungen über die Geschichte und Alterthümer Asiens — v. W. Jones, übersetzt von Kleuker B. 1. p. 95. vergl. mit B. 2. p. 90. Da wir, englischen Nachrichten zufolge, bald eine englische Uebersetzung des Dabistan zu erwarten haben, wird diese Frage leicht entschieden werden können.

74) Die neuern Gebete und einige Bruchstücke des Bun-Dschesch, welche von den jetzigen Parsen als zu den heiligen Büchern gehörig betrachtet werden, können die Behauptung; von der frühern Schließung des Kanons, nicht aufheben.

wir in den aus Ktesias geschöpften Nachrichten (die uns den Verlust jener Quellen um so mehr bedauern lassen, da wir durch nähere Bekanntschaft mit dem alten Morgenlande diese Nachrichten immer mehr schätzen lernen) und im Herodot; die Annalen selbst scheinen in dem Brande von Persepolis, oder überhaupt bei dem Zuge Alexanders verloren gegangen zu seyn.

Die neuern Perser fanden von ihrer frühern Geschichte nun nichts, als was in den Zendschriften enthalten ist, und was von jüngern Zeiten in Volksagen sich erhalten, oder aus fremden Schriftstellern wieder zu ihnen herüber kam. Hier sind vorzüglich die Nachrichten der Hebräer wichtig, die ihnen, obwohl in der Umwandlung durch die Araber, mit dem Islam kamen, und von ihnen, wie von den Christen, als Grundlage aller alten Geschichte betrachtet wurden. Selbst der Inhalt der Zendbücher — deren Sprache man nicht mehr verstand — gestaltete sich als Sage, und so bildete sich das unzusammenhängende Gemisch von Geschichte, Sage und Fabel, was in den neupersischen Schriften und Gedichten zu finden ist.

Vergleichen wir nun die Nachrichten der Zendbücher mit den Nachrichten der Griechen, so reihen sie sich so natürlich an einander, und bilden eine so zusammenhängende Geschichte, daß hier in der That mehr als Zufall, daß innere Wahrheit der erzählten Begebenheiten zum Grunde zu liegen scheint. Alles zusammengenommen, läßt die Geschichte des Volks sich in folgende Hauptpunkte zusammenfassen.

1) Dsjemschid gründete den Staat Iran, und baute die große Herrscherburg in Per (Persis).

2) Hier scheinen seine Nachfolger, die erste Dynastie, oder die Dschadadier residirt zu haben; wenigstens wurde, wie wir oben gesehen haben, Feridun hier noch geboren.

3) Feridun hatte mehrere Kinder, sie wurden uneins, und das große Reich zerfiel in zwei Reiche, welche

durch den Drus von einander getrennt wurden; in Tur, Turan, von Tur, dem ältesten Sohne Feriduns so genannt, welches jenseits dieses Flusses lag, und Iran, welches dießseits gelegen war. Anfänglich scheint Turan das mächtigere Reich gewesen zu seyn und Iran in Abhängigkeit erhalten zu haben. Nach einer jüngern Pehlvischrift, ermordete Tur seinen Bruder Irets, der in Iran herrschte, und alle seine Söhne; allein eine Tochter war entkommen; von der stammte Minotscher her, ein berühmter Held unter den Pischdadians, der den Tur schlug und das Reich Iran wieder herstellte ⁷⁵⁾. Beide Reiche bestanden nun neben einander, aber in beständigen Fehden begriffen, wovon unzählige Anspielungen in den Zendschriften vorkommen.

4) Gleich nach Minotscher tritt in Iran mit Ke-Kobad die Dynastie der Keans auf, ohne daß sich aus den Zendschriften bestimmen läßt, wie sie auf die Pischdadians folgen. Vielleicht stammen sie von Minotscher, also nur in weiblicher Linie von Dsjemschid ab; vielleicht liegt der ganze Unterschied nur in dem Titel Ke (König) den von Kobad an alle Beherrscher Irans führen. Unter Ke-Beschtas p, dem fünften Kean, lebte Zoroaster und theils mit, theils nach ihm, die übrigen Verfasser der Zendschriften.

Nun enden die Nachrichten dieser Bücher, und die Nachrichten der Griechen schließen sich daran. Es vereinigt

5) Ninus die Völker — welche vielleicht vom Kaukasus herablamen — am Tigris, erbaut Ninive und stiftet einen erobernden Staat. Das ganze Vorderasien, endlich das große Zendreich ward unterjocht. Jedoch kostete dies große Anstrengungen; die Assyrier fanden in Baktrien einen eingerichteten Staat, tapfere Heere und eine befestigte Hauptstadt, Baktra oder Balkh. Da diese endlich fiel, war die

⁷⁵⁾ Zend-Avesta. Bb. 2. p. 199. 200. 205.

Beute an Gold und Silber sehr groß. So wie die Zendbücher das Volk schildern, mußte es bald zu der Stufe von Macht und Bildung emporsteigen, auf der die Assyrer es fanden.

6) Die Eroberer theilten das große Reich in drei Provinzen, Baktrien, Medien und Persis; jede bekam ihren besondern Statthalter, oder Satrapen, der sie unabhängig von den andern regierte. Nach Ktesias dauerte dieser Zustand der Theilung eintausend dreihundert, nach Herodot fünfshundert und zwanzig Jahre ⁷⁶⁾, immer lange genug, eine Trennung in verschiedene Völker, die wahrscheinlich schon durch verschiedene Dialecte vorbereitet war, zu vollenden; schon physisch sind diese drei Theile durch bedeutende Bergketten von einander getrennt.

7) Die Bewohner dieser drei Provinzen warfen das assyrische Joch wieder ab, und erkämpften ihre Unabhängigkeit zurück.

8) Die Baktrier und Meder schmolzen bei dieser Revolution wieder in ein Volk zusammen. Der neue Beherrscher war ein Meder und die Residenz wurde nach Ekbatana verlegt; eine Maßregel, welche die Lage des Staats wohl nothwendig machte.

9) Die Perser trennten sich von den übrigen, um, wie es scheint, einen Staat für sich zu bilden, wurden aber bald von den medischen Königen bezwungen.

10) Durch Kyrus wurden die Perser das herrschende Volk, und von nun an ist die Geschichte zusammenhängend.

Vergleichen wir nun den ganzen Inhalt der Zendbücher und insbesondere die bürgerliche Gesetzgebung im Vendidad, mit dem Zustande des Volks unter den eigentlichen Persermonarchen, Welch ein ungeheurer Abstand! Wer kann

⁷⁶⁾ Herodot I. 95. Siehe auch Parthey's Chronol. Versuche C. II.

sch diesen Bendisad mit seinen einfachen, treuherzigen Gesetzen, die alle sich entweder auf religiöse Gebräuche, oder auf die einfachsten Verhältnisse der Menschen beziehen; wo nicht die geringste Spur von Verhältnissen vorkommt, die sonst Luxus und Armuth unter allen Völkern so bald hervorbringen; wer kann sich diesen Bendisad als ein Gesetzbuch unter Darius Hystaspis denken? Man vergleiche die Reden der Staatsmänner vor der Thronbesteigung des Darius, wie Herodot sie aufbewahrt hat, mit diesem Bendisad; und wir wiederholen noch einmal: welch ein ungeheurer Abstand 77)! Daß diese Vergleichung mit dem Zustande des Volks unter den Meder-Königen nicht besser ausfällt, haben wir schon oben gesehen.

Nach dieser Untersuchung erhalten die Zendschriften und Zoroaster, dem ein Theil derselben zugeschrieben wird, ein sehr hohes Alter, und steigen selbst fünf — bis sechshundert Jahre über Moses hinaus. Zoroaster kommt dann in der That dem Zeitpunkt näher, den so viele griechische Schriftsteller ihm anweisen; und warum, fragen wir hier wieder, sollte dies nicht möglich seyn? Sind etwa die Grenzen so genau bestimmt, über welche hinaus schriftliche Urkunden nicht reichen können? Liegt irgend etwas in den ächten Zendschriften, was diesem hohen Alter widerspräche? Gewiß nicht. Es athmet aus ihnen der Geist des höchsten Alterthums; wir finden darin den Gang der frühesten Entwicklung des menschlichen Geistes und deutliche Aufschlüsse über die Bildung mancher alten Religionsbegriffe, worüber uns selbst Moses im Dunkeln läßt.

Das eigentliche Zeitalter Zoroasters läßt sich indeß auch jetzt nur negativ bestimmen. Siebt man den Zendo

77) Herodot. III. 80—83. Daß Herodot diese Reden nicht erdichtet hat, können wir seiner Versicherung glauben; wären es persische Erdichtungen, müßten sie doch wahrscheinlich unter dem Darius erdichtet seyn und bewiesen hier denn doch, was sie sollen.

Schriften, den Nachrichten des Herodot, Ktesias und Diodor für jene frühen Zeiten einigen historischen Werth; so kann Zoroaster nicht nach dem Jahre 2126 vor unserer Zeitrechnung (wenn man die gewöhnliche Chronologie gelten läßt —) d. i. nicht nach der Gründung des assyrischen Reichs gelebt haben.

Wir haben gesehen, wie uns fast alles bei diesem Zendsvolf, seine Sprache, seine ersten Wohnsige, seine frühesten Kriege u. s. w. in die Nachbarschaft der Hindu hinweist. Sollten seine heiligen Sagen, sein ganzes darauf gebautes religiöses System, nichts Gemeinsames mit den Sagen und dem System der Brahmanen haben? Die Frage drängt sich von selbst auf, und zum Glück fehlt es nicht an Hilfsmitteln, diese Vergleichung anzustellen; deren Resultate überhaupt für unsere Untersuchung von großem Werth seyn müssen; und in der Entwicklung des Zendsystems selbst, bei der fragmentarischen Beschaffenheit der Quellen, zu wichtigen Aufschlüssen führen können.

Schöpften vielleicht beide Völker ihre heiligen Sagen und ihr religiöses System aus einer ältern Quelle oder borgte eins von dem andern? Was haben sie ihren Systemen Gemeinsames, wie sind sie verschieden? Diese Fragen müssen untersucht werden. Wir nehmen dabei die Religionsysteme, wie sie in den uns bekannten Schriften der Brahmanen offen da liegen, und klar aus dem Zend-Avesta hervorgehn, ohne uns vorläufig auf die Untersuchung einzulassen, ob in Hinsicht des Zendsystems die Lehren schon in dem ersten Gesetz lagen, oder ob sie erst von Zoroaster eingeführt wurden; eine Frage, die in der Folge bei einzelnen Lehren oft untersucht werden wird. Eben so werden wir bei dem System der Hindu vor jetzt die Frage nicht berühren: ob eine Lehre schon in den ältesten heiligen Schriften der Hindu enthalten sey oder ob sie sich erst in spätern

Zeiten daraus entwickelte? Genug, wenn sie sich wirklich, als auf die Vedas gegründete Lehre erweisen läßt.

Jedes Religionsystem hat gewisse Hauptlehren, die als Pfeiler betrachtet werden können, auf welchen das ganze Gebäude ruht. Nur diese Hauptpunkte sind es, die in einer Vergleichung, wie wir sie jetzt zwischen den beiden Systemen anstellen wollen, neben einander gestellt werden müssen, denn nur sie können über die innere Verwandtschaft zweier Systeme entscheiden. Man wird in den hier aufgestellten Punkten die Grundpfeiler aller geoffenbarten Religionen überhaupt erblicken und sich von der Wichtigkeit der Erkenntniß jener Ursysteme, aus denen sich so sichtbar alle neuern Religionsysteme entwickelt haben, überzeugen.

E r s t e H a u p t l e h r e .

Es ist ein ewiges, höchstes, nothwendiges, heiliges, allmächtiges Wesen, Brahma oder Zervane Akereue, d. i. der Ewige, Unbeginnlose genannt, von dem alles, was da ist, seinen Ursprung, in dem alles seinen letzten Grund hat.

Diese Lehre liegt klar und unwiderleglich in beiden Systemen. Für das Hindusystem bedarf es wohl keines ausführlichen Beweises, für das Zendsystem werden wir ihn in der folgenden Abtheilung ausführlich liefern. In den Schriften beider Völker tritt in einer sich später entwickelnden Ansicht der Pantheismus hervor. Klarer in den Hinduschriften; doch auch sehr entschieden in den Zendschriften, vorzüglich in dem vortrefflichen Jescht-Ormuzd. In Ormuzd offenbart sich nun Zervane Akereue, und Ormuzd sagt von sich: „ich bin das All und der „Träger des Alls.“

Zweite Hauptlehre.

Das unendliche Wesen brachte im Urbeginn mehre große göttliche Wesen hervor, denen es soviel von seiner Größe, seinen Eigenschaften, seiner Macht und Herrlichkeit mittheilte, als möglich war.

Diese Lehre macht einen Hauptpunkt in beiden Systemen aus, und es ist von der höchsten Wichtigkeit, den Gang zu verfolgen, wie in jedem Systeme in der Bildung dieser Lehre sich sein unterscheidender Charakter ausdrückt. Es wird darin sichtbar, wie jedes System ursprünglich von sinnlichen Anschauungen und Verehrung von Naturwesen, zu allgemeinen höhern und geistigen Ideen übergeht und in diesem Uebergange eins von den andern sich trennt.

Der Hauptgegenstand der Verehrung beider Völker, war die Sonne. Beim Zendvolk entwickelte sich — wie wir in der Folge zeigen werden — in der Verehrung derselben die Idee von Ormuzd, als Princip des Lichts, das in einer zweiten, höhern Ansicht, auch Princip des Guten wurde. Nun trat durch den Gegensatz in der Natur, Licht und Finsterniß, Gut und Böse der Dualismus hervor, und man nahm zwei große Wesen an; Ormuzd, Princip des Lichts und des Guten, und Ahriman, Princip der Finsterniß und des Bösen, denen sich nun alles unterordnen mußte. Nicht so bei den Hindu. Hier wurde die Sonne — wie aus den von Colebrooke übersetzten Stücken des Rigveda ⁷⁸⁾ klar hervorgeht — als Princip des Lichts, als Brahma verehrt. Allein in der zweiten, höhern Ansicht, wurde Brahma, nicht als Princip des Guten, sondern als Princip, oder vielleicht richtiger als Symbol des Ver-

⁷⁸⁾ Asiat. Res. Vol. VIII. p. 377. u. f. 10.

standes betrachtet. In dieser ersten Abweichung in Bezug auf die Sonne, liegt die Wurzel aller übrigen Abweichungen und Verschiedenheiten beider Systeme.

Nach der Sonne wurde von beiden Völkern die Luft verehrt. Im Zendsystem nimmt sie als Serosch, in gewisser Hinsicht den zweiten Platz nach Ormuzd ein, doch demselben weit untergeordnet. Nicht so bei den Hindu. Hier nimmt die Luft, Wischnu, als Princip der Erhaltung aller Dinge, als erhaltende Naturkraft einen höhern Rang ein, als Brahma selbst. Das dritte Naturwesen, das von beiden Völkern allgemein verehrt wurde, war das Feuer. Im Zendsystem nimmt es zwar einen hohen, aber doch als bloße Körpershülle des Lichts — Ormuzd — oder als „Sohn Ormuzd“ einen diesem sehr untergeordneten Platz ein. Nicht so bei den Hindu. Hier verband man mit dem Feuer, Schiven, das Princip der Wärme. Daher ist dieser Gott, als Feuer, Princip der Zerstörung, als Wärme, Princip aller Fruchtbarkeit. Daher heirathet in der Mythologie Schiven (das Feuer) die Bavani, die große Göttermutter, nachdem sie in der Welt körperlich erscheint; das heißt: die Liebe, welche dem Unendlichen beiwohnt, durch welche er alle Wesen hervorbrachte, offenbart in der Körperwelt sich als Wärme im Feuer. Nach dieser Ansicht treten bei den Hindu drei große göttliche Wesen, als Dreieit, als Trimurtas auf.

Dritte Hauptlehre.

Eins oder mehrere der erstgeschaffnen Wesen, fielen durch Mißbrauch ihrer Freiheit von ihrem Schöpfer ab, wurden böse und Urquell alles Bösen in der Welt.

Die Grundidee: alles moralische und physische Uebel, ursprünglich von dem freiwilligen Abfall höherer Geister herzuleiten, ist in beiden Systemen dieselbe, nur nach der schon angeedeuteten verschiedenen Richtung eines jeden, auch verschieden ausgebildet. In dem Zendsystem fällt Ahriman allein ab, und bringt nun das ganze Heer der bösen Geister, Däms oder Teufel hervor; so wie alle guten Geister von Ormuzd geschaffen werden. Im System der Hindu bringt der Ewige selbst die ganze Geisterwelt hervor, die in unendliche Schaaren getheilt, und gewissen Oberhäuptern untergeordnet ist. Von diesen Oberhäuptern fällt nun ein, Moiasur mit Raman ab, und verführt zugleich die ganze unter ihm stehende Schaar der Geister; alle werden Teufel.

V i e r t e H a u p t l e h r e .

Das unendliche Wesen beschloß nun die sichtbare materielle Welt, durch seine ersten Machthaber schaffen zu lassen, und sie wurde geschaffen.

In beiden Systemen geht der Körperwelt, die erst in einer bestimmten Zeit eintritt, ein lange vorher dauernder Geisterstaat Gottes voraus, in welchem die Gründe zur Schöpfung der Körperwelt sich entwickelten. Denn so folgt nun die

F ü n f t e H a u p t l e h r e .

Der Zweck der Schöpfung der Körperwelt ist kein anderer, als durch sie die von ihrem Schöpfer abgefallenen Wesen wieder zurück zu führen, sie wieder gut, und dadurch alles Böse auf ewig verschwinden zu machen.

Diese wichtige Lehre, die theils umständlich entwickelt und ausgesprochen wird, wie im Schastab des Brahma, theils angedeutet, wie in den jetzt noch vorhandenen Zendschriften, liegt offenbar in beiden Systemen als Basis des eigenthümlichen Religionsgebäudes zum Grunde. Die Körperwelt ist nur der Kampfplatz zwischen Gut und Böse; überall reibt das Böse in ihr dadurch, daß es seinen Gipfel erreicht, sich selbst auf, und das Gute siegt endlich. Mit Erreichung des Zwecks, mit Vernichtung des Bösen hört auch das Mittel, die Körperwelt, wieder auf; sie wird vernichtet und alles kehrt in das ewig selige Reich der Geister zurück; doch modificirt durch die Lehre von der Wiederbringung aller Dinge, in einer neuen geistigern Welt, die aus der vernichteten hervorgeht, welche Lehre vorzüglich im Zendsystem hervortritt.

S e c h s t e H a u p t l e h r e .

Der Ewige hat zur Dauer der Körperwelt einen Zeitraum von zwölftausend Jahren bestimmt, welcher in vier Zeitalter abgetheilt ist. In dem ersten Zeitalter herrscht das gute (erhaltende) Princip allein; im zweiten wird das böse (zerstörende) Princip schon wirksam, doch untergeordnet; im dritten herrschen beide gemeinschaftlich; im vierten hat das böse (zerstörende) die Oberhand, und führt das Ende der Welt herbei.

Diese Lehre liegt in beiden Systemen, doch ist sie in jedem etwas verschieden bestimmt. Die Perser machen jedes Zeitalter dem andern gleich, und setzen also jedes auf dreitausend Jahre; wobei sie nach gewöhnlichen Sonnenjahren rechnen. Die Hindu setzen das Verhältniß der Zeitalter

gegen einander, wie die Zahlen: 4. 3. 2. 1. so, daß das letzte nur ein Viertel des ersten ausmacht, und rechnen dabei nach Jahren der Devta (Götter), in welchen ein irdisches Sonnenjahr nur ein Tag ist.

Siebente Hauptlehre.

Die Regierung der Welt hängt zwar im Allgemeinen von dem unendlichen Wesen ab, das alles nach seiner Weisheit durch seinen Rathschluß bestimmt; die besondere Verwaltung ist aber zunächst den ersten großen Wesen, und von diesen wieder einer Menge vermittelnder Wesen, Erzengeln, Engeln und Schutzgeistern übertragen, die einander zu- und untergeordnet sind, und in denen sich oft Naturwesen und Naturkräfte nicht verkennen lassen.

Diese, beiden Systemen gemeinschaftliche Lehre, führt in der nähern Ausbildung die größten Verschiedenheiten und Eigenthümlichkeiten herbei; und der einfache Ernst des Zenvolks macht mit dem leichten, phantasievollen Mythenspiel der Hindu, einen auffallenden Contrast. In beiden Systemen kommt dabei, wenn man sich so ausdrücken darf, eine physische Ansicht zum Vorschein, und durch die erhabene Offenbarungssage schimmert der ältere einfache Naturdienst hervor. Wir werden in der Folge unserer Untersuchung diesen Gegenstand ausführlich abhandeln.

Achte Hauptlehre.

Die Seelen der Menschen sind vom Anfange der Schöpfung an, als geistige, selbstständige, frei-

handelnde Wesen vorhanden. Sie müssen sich bloß auf der Erde mit einem Körper vereinigen, um eine Prüfungswanderung im Kampf gegen das Böse zu machen. Nach dem Tode, wo sie ewig fortleben, werden die Guten in den Wohnsitzen der ewig seligen Geister belohnt, die Bösen in den Wohnsitzen der Teufel, der Hölle bestraft.

Diese Grundidee vom Menschen gehört zu den Hauptpfeilern beider Systeme, worauf sich vorzüglich ihre strenge, alles umfassende Moral gründet; doch ist sie in jedem System völlig verschieden ausgebildet. In der Hindusage sind es die gefallnen Geister selbst, welche auf der Erde mit Körpern sich verbinden müssen, um sich zu reinigen, jede Prüfung zu bestehen und so gebessert zu ihrem Schöpfer zurück zu kehren. In der Zensfrage sind es treugebliebne Geister, Feuerer, welche bloß in die Körper sich einschließen, um in dem Kampf gegen das Böse sich zu verherrlichen; oder wenn sie unterliegen und selbst böse werden, durch die sie treffende Strafe sich bekehren und zum Guten zurückkehren.

N e u n t e H a u p t l e h r e .

Was den Menschen ihren Kampf auf der Erde erschwert, sind die Däms, Teufel oder bösen Geister, welche sie Tag und Nacht umlauern, um sie zum Bösen zu verführen. Aber der Schöpfer hat sich des schwachen Menschen erbarmt; und ihm seinen Willen in einer, von erleuchteten Propheten schriftlich verfaßten Offenbarung kund gethan. Befolgt der Mensch diesen Willen seines Schöpfers, so ge-

winnt er dadurch Kraft, nicht allein den Verführungen der Teufel zu widerstehen, sondern sich auch durch Heiligkeit schon in diesem Leben zu einer innigen Vereinigung mit der Gottheit zu erheben.

Diese Lehre wird fast auf allen Seiten der Hindu- und Zendschriften, mit aller Kraft der Ueberzeugung vorge- tragen und völlig so dargelegt, wie in den Schriften des neuen Testaments.

Zehnte Hauptlehre.

Im letzten Zeitraum, gegen das Ende der Welt, wo das böse Princip die Oberhand hat, und das Gute ganz von der Welt zu verschwin- den scheint, wird Gott den Menschen einen Erlö- ser senden, der dem Bösen wehrt, Tugend und Gerechtigkeit wieder herrschend macht und das Reich der bösen Geister zerstört, indem er das Reich Gottes verherrlicht.

Dieser tröstende Glaube gehört beiden Systemen an. Die Hindu erwarten diesen Heiland in der zehnten Avatar, oder Menschwerdung des Wischnu, in der Gestalt des Kalci; die Parsen in dem Propheten Sosisch. Wir werden die Lehre und die Weissagungen von letztem in der Folge unsrer Untersuchung umständlich prüfen.

Elfte Hauptlehre.

Sind die, zur Weltbauer bestimmten zwölf- tausend Jahre verflossen, so wird die Erde durch

Feuer vernichtet werden, aber eine neue, schönere, geistigere Erde tritt an ihre Stelle.

Auch diese Lehre ist beiden Systemen gemein, doch in jedem verschieden ausgebildet. Nach der Meinung der Hindu folgen mehre Schöpfungen auf einander, zwischen welchen die Erde jedesmal vernichtet oder in Atome aufgelöst wird. Diese Auflösungen geschehen wechselsweise, einmal im Wasser, das andremal im Feuer. Die vorige Auflösung wurde durch Wasser bewirkt, die nächste geschieht im Feuer. Die Zend-schriften weichen von diesen Vorstellungen ab und bleiben der Idee von dem Zweck der Körperwelt getreuer. Die Körperwelt wird nur einmal geschaffen und nur, wenn ihr Zweck erreicht und das Böse durch sie vernichtet ist, einmal wieder zerstört, und dies geschieht durchs Feuer. Die neue Erde, welche dann an ihre Stelle treten wird, ist eigentlich nicht mehr irdisch: sie ist vollkommen, ohne Mängel, ganz Licht und ohne Schatten, und wird den, auch dem Körper nach auferstandenen Menschen und wiederbekehrten Geistern zum ewig seligen Wohnsitz dienen.

Betrachten wir nun die hier aufgestellten Grundlehren beider Systeme, und die Hindeutungen auf die verschiedene Ausbildung derselben genauer; so ergiebt sich klar: daß die heiligen Sagen beider Völker, und die Grundlehren, welche daraus herfließen, aus einer Quelle geflossen sind; daß aber beide, unter den Völkern, welche sie bewahren, unabhängig von einander, eine eigenthümliche Ausbildung erhalten haben. In manchen dieser Eigenthümlichkeiten spiegelt sich das Land, der Himmelsstrich, unter welchem jedes dieser Völker sich ausbildete, und tausend davon abhängende Verhältnisse so

klar und bezeichnend, daß keine andre Ursachen hier eingewirkt zu haben scheinen.

Wenn nun das Ursystem, aus welchem beide Völker schöpften, vorzüglich nur in den Grundkeimen das enthielt, was beiden Systemen gemeinschaftlich geblieben ist, so muß man erstaunen über das Erhabene und Tiefe, womit das ganze, moralische Seyn des Menschen aufgefaßt, die Fragen seines Verstandes genügend beantwortet, sein Sehnen in endlose Zukunft gestillt, und er selbst durch seinen Glauben über die ganze Körperwelt erhoben wird! Alles, was ihn hier beengt, drückt und plagt, ist ja nur ein Mißklang in der ewigen Harmonie des Guten, der bald verklingen wird! Nur Prüfung, nur Kampf ist dies Alles, aber ein herrlicher Sieg gewiß. Woher, so muß man mit Staunen fragen, hatte jenes rohe Urvolk diese heilige Sage, die durch alle folgenden Geschlechter sich hinziehend, bald trüber; bald heller, aber immer den Menschen belehrend, tröstend, erhebend und bessernd erscheint? Mag der Philosoph dies Räthsel zu lösen wagen; der Geschichtsforscher wird es schwerlich erreichen.

Ende der ersten Abtheilung.

Zweite Abtheilung.

Die heilige Sage und das religiöse
System des Zendvolks.

Zweite Abtheilung. Erster Abschnitt.

Heilige Sage des Zendvolks.

Schon Anquetil du Perron ¹⁾, Faucher ²⁾ und Klenker ³⁾ haben versucht, aus dem Inhalt der Zendbücher, das Religionsystem Zoroasters aufzustellen. Diese Versuche mußten alle mehr oder weniger verunglücken, da in den Zendschriften ein eigentliches System gar nicht liegt; sie enthalten nur als Grundquell aller Religionslehren eine alte heilige Sage, welche nothwendig als Sage aufgefaßt und dargestellt werden muß, wenn die Darstellung wahr und verständlich seyn soll. Hinterher lassen sich nun allerdings einzelne Sätze ableiten, entwickeln und in systematischen Zusammenhang bringen; aber immer muß die Sage selbst, rein aufgefaßt, als Grundlage vorhergehn.

Wir werden daher in diesem Abschnitt die Darstellung der heiligen Sage selbst versuchen; in einem zweiten Abschnitt aber die einzelnen Sätze entwickeln und beweisen: daß sie so und nicht anders in den Zendbüchern enthalten sind, und dann überhaupt auf den innern systematischen Zusammenhang derselben hindeuten.

1) Anhang zum Zend-Avesta B. 1. S. 109. und S. 173.

2) Anhang zum Z. A. B. 2.

3) Zend-Avesta B. 1. S. 3—88.

Die heilige Sage.

Im Urbeginn brachte Zervane Akereue ⁴⁾ die ungeschaffne Zeit, oder das unendliche Wesen zwei andere große, göttliche Wesen hervor. Das erste, welches ihm getreu blieb, war Ehoré Rezdas ⁵⁾, der große Erzherr, oder König (Ormuzd ⁶⁾, Princip und Beherrscher des Lichts. Das andere war Petiaré engré Meniosch, der im Laster verschlungene Quell des Uebels (Ahriman), Princip und Beherrscher der Finsterniß, weil er von seinem Schöpfer abfiel. Ormuzd befand sich in einem unbegrenzten Lichtreich; Ahriman in einer unbegrenzten Finsterniß; und beide waren Widersacher.

Das unendliche Wesen beschloß nun, um das durch Ahriman entstandene Böse wieder zu vernichten, die Schöpfung der sichtbaren Welt durch Ormuzd, und bestimmte zur Dauer derselben zwölftausend Jahre, welche in vier Zeitalter, jedes von dreitausend Jahren, abgetheilt wurden. In dem ersten Zeitalter sollte Ormuzd allein herrschen; im zweiten sollte Ahriman schon wirksam werden, doch untergeordnet seyn; im dritten herrschen beide gemeinschaft-

4) Kerene geschaffen, akorene, ungeschaffen. Anquetil übersetzt immer: unbegrenzt, worin allerdings der Begriff des ungeschaffen seyn mit liegt, aber doch mehr sagt, als die Urschrift.

5) Ehoré — Hore — ist das deutsche Herr und kommt fast in derselben Bedeutung in vielen alten Sprachen vor, wie schon gezeigt ist. Auch das griechische *Zeus* und das lateinische *horus* sind bekannt. Das E im Zend hat eine doppelte Bedeutung: 1) er₃ und zeigt eine Steigerung des Begriffs an; also Hore, Herr, Ehoré Erzherr, oder König. 2) ist es Negation und gleich dem deutschen u n, als morsché sterblich, emersché unsterblich u. s. w.

6) Der Pehlwiname des Ehoré Rezdas und aus diesen Worten zusammengezogen.

lich und im vierten sollte Ahriman die Oberherrschaft bekommen.

Ormuzd begann die Schöpfung mit Hervorbringung der Feuerer. Alles, was geschaffen ist, oder noch geschaffen werden wird, hat seinen Feuer, der den Grund seines irdischen Daseyns enthält; selbst Ormuzd hat in Bezug auf Zervane Akere, der ihn hervorbrachte, seinen Feuer. Es ging also dieser sichtbaren Körperwelt, eine geistige unsichtbare Welt der Feuerer vorher, welche als Urbild betrachtet werden kann und wovon die Körperwelt nur Nachbild ist.

Bei der Schöpfung der Körperwelt, welche eigentlich nur eine Verkörperung, ein Sichtbarmachen der schon vorhandenen unsichtbaren Welt war, schuf Ormuzd zuerst das feste Gewölbe des Himmels, und die Erde, auf welcher dasselbe ruhte. Auf der Erde schuf er den sehr hohen Berg Albordj, der durch alle Sphären des Himmels empor, bis zu dem ersten Urlicht reicht, und wählte ihn zu seinem Wohnsitz. Vom Gipfel dieses Bergs führt die Brücke Tschinevad zu dem festen Gewölbe des Himmels, Gorodman, das über dem Albordj offen ist, hinüber, Gorodman ist der Wohnsitz der Feuerer und Seligen und die dahin führende Brücke, befindet sich gerade über dem Schlunde des Duzahks, oder ungeheueren Abgrundes, welchen man sich, als das ursprüngliche Reich Ahrimans, unter der Erde befindlich dachte.

Ormuzd, welcher wusste, daß sein Kampf mit Ahriman nach Ablauf des ersten Zeitalters beginnen würde, rüstete sich, und schuf zu seiner Unterstützung das ganze leuchtende Heer des Himmels, Sonne, Mond und Sterne; lauter befehlte, mächtige und ihm ergebene Lichtwesen. Zuerst schuf er „den großen Glanzkörper, den Helbläufer — der „nicht stirbt — die Sonne,“ und machte sie zum König und Beherrscher der ganzen Körperwelt. Vom Albordj ließ er sie auslaufen; sie umkreiset die Erde in der höchsten Sphäre

des Himmels, und kehrt am Abend zum Albordj zurück. Darauf schuf er den Mond, der sein eignes Licht hat, vom Albordj aus die Erde in einer niedrigeren Sphäre umkreiset, und zum Albordj zurückkehrt. Dann schuf er die fünf kleinern Planeten und mit ihnen das ganze Heer der Fixsterne, welche den niedrigsten Kreis des Himmels einnehmen. Der ganze Raum von der Erde bis zu dem festen Himmelsgewölbe ist also in drei Hauptsphären oder Kreise getheilt; in die Kreise der Sonne, des Mondes und der kleinern Sterne.

Das ganze Heer der Fixsterne, als der gemeinen Soldaten im Kriege gegen Abri-man, wurde in besondere Schaaren abgetheilt, und diesen bestimmte Anführer und Beschützer vorgesetzt. Zuerst wurden zwölf Hauptschaaren in den zwölf Sternbildern des Thierkreises geordnet. Da die Anführer derselben nicht genannt werden, scheint es, daß sie entweder unter Ormuzd unmittelbarer Anführung standen, oder daß sie mit unter die vier großen Schaaren vertheilt wurden, von denen gleich die Rede seyn wird. Die Namen der zwölf Schaaren sind: Lamm, Stier, Zwillinge, Krebs, Löwe, Aehre, Wage, Scorpion, Bogen, Steinbock, Schöpfeimer, Fische. Sie werden wieder in achtzehn Unterabtheilungen oder Constellationen getheilt und Ormuzd schuf zum Dienst eines jeden 6400 (große) und 24,000 (kleine) Sterne. Alle übrigen Sterne des Himmels — oder vielleicht alle — theilte Ormuzd nach den vier Weltgegenden in vier große Schaaren ein und setzte jeder einen eignen Wächter, Beschützer und Anführer vor. Diese vier Wächter hat er nach freier Willkühr gewählt und jedem seinen Bezirk anvertraut. Den Ost und die östliche Schaar beschützt der Planet Taschter, (Jupiter,) der ein Fürst der Sterne genannt wird. Ueber den West und die westliche Schaar wacht der Planet Satevis (Saturn); der Süd und die südliche Schaar ist dem Planeten Benant, (Merkur,) und der Nord und die nördliche Schaar dem Hastorang

(Mars) anvertraut. Außer diesen vier Wächtern ist noch in Himmels Mitte der große Stern Mesch, Meschgah (Mithra, der Planet Venus) der König aller Sterne, Haupt und Beschützer aller. Vorzüglich eilt er, wenn Ahriman mit seinem Heer anrückt, dem Süden zu Hülfe; wahrscheinlich weil Benant der kleinste, folglich der schwächste Planet ist.

Diesen fünf Anführern ist noch ein allgemeiner Wächter, der an den Himmel gesetzte Hund Sura (Sirius) zugeordnet, der an der Brücke Tschinevad, d. i. vor dem Abgrunde des Duzahls, aus welchem Ahriman hervorbrechen wird, Wache hält, und folglich — als Firster — sich nicht gleich den übrigen Wächtern bewegt.

Während Ormuzd alle diese Anstalten am Himmel traf, wurde das erste Zeitalter vollendet, und Ahriman sahe aus der finstern Tiefe seines Reichs alles, was Ormuzd gethan hatte. Schnell setzte er nun der Lichtschöpfung Ormuzd eine Schöpfung der Finsterniß entgegen, ein gräßliches Volk, unwerth der Schöpfung, doch gleich dem Lichtvolk an Zahl und Macht. So bald er seine Schöpfung vollendet hatte, erhob er sich voll Zorn, und wollte das ganze Lichtreich verschlingen. Ormuzd, welcher zwar alle das Elend vorauswusste, das Ahriman, über seine Geschöpfe bringen würde, aber auch wusste, daß Ahriman endlich unterliegen mußte, bot ihm Frieden und suchte ihn zu bewegen, den unnützen Kampf aufzugeben; allein Ahriman stolz auf seine Macht, wählte den Krieg. Doch, geblendet von Ormuzd Herrlichkeit und Licht, und erschrocken beim Anblick der reinen Feuer's heiliger Menschen; ward er überwunden durch Ormuzd starkes Wort, und sank zurück in den Abgrund der Finsterniß, wo er noch dreitausend Jahre, während des zweiten Zeitalters in Kleinmuth gefesselt lag.

Ormuzd vollendete nun seine Schöpfung auf der Erde. Sapandomad wurde Schutzgeist der Erde und diese selbst, als Hethra, Mutter alles Lebendigen. Rhorbad (der Mond) wurde König der Zeiten, der Jahre, Monate und Tage, und zugleich Schutzgeist des Wassers, das aus dem Quell Arduisur vom Albordj herabfloß. Der Planet Taschter bekam das Amt, das Wasser in Dünsten aus dem Meere empor zu heben, in Wolken zu sammeln und als Regen wieder herabfallen zu lassen; der Planet Satevis wurde ihm dabei zum Gehlfen gegeben. Dieser Wolkenfänger genoß einer großen Verehrung. Amerdad wurde Schutzgeist der Vegetation überhaupt; aber, der große Mithra wurde Schutzgeist der Befruchtung und Fortpflanzung in der gesammten organischen Welt; es lag ihm die Sorge ob: die Ferners zu den Körpern zu führen, welche sie beleben sollten. Schariver wurde Schutzgeist der Metalle, Serosch Beherrscher des Lufthimmels u. s. w.

Alles Irdische in der Lichtschöpfung Ormuzd bekam seinen Schutzgeist. Diese Schutzgeister waren in Ordnungen getheilt, hatten ihre Oberhäupter und Anführer, und ihre zugeordneten Gehlfen. Unter diesen Oberhäuptern zeichnen sich sieben, als Könige aller übrigen, die sieben Amshaspands, aus. Der erste unter ihnen, und zugleich Herr und Schöpfer der sechs übrigen, ist Ormuzd selbst. Die andern sechs, welche um Ormuzd Thron stehn, heißen: Bahman, Ardibehescht, Schariver, Sapandomad, Rhorbad und Amerdad — welche Namen höchst wahrscheinlich ursprünglich die sieben Planeten bezeichneten.

Mit diesen Einrichtungen auf der Erde ging das zweite Zeitalter der Welt vorüber. Während desselben hatte Ormuzd auch den großen Stier, den Urstier, hervorgebracht, und in denselben, als den Erstling der lebendigen Körperwelt, alle Keime des gesammten organischen Lebens gelegt.

Ahriman, beim Anfange dieses Zeitraums in sein Reich der Finsterniß zurückgeworfen, blieb während der ganzen Dauer desselben in Kleinmuth gefesselt und ruhig. Er hatte indes der Lichtschöpfung eine Schöpfung der Finsterniß entgegengesetzt; jedem Lichtgeschöpf Ormuzd stand ein Geschöpf der Finsterniß gegenüber, eben so mächtig, eben so stark. Diese Nachtgeister waren eben so in Ordnungen getheilt, und standen eben so unter sieben Oberhäuptern, wie die Lichtgeister; Ahriman war eben so der Erste, König und Schöpfer der sechs übrigen Erzdevs, wie Ormuzd Erster und Schöpfer der Amshaspands war. Jeder dieser sechs Erzdevs, stand einem Amshaspand gegenüber; ihre Namen waren: Akuman, Ander, Savel, Rakact, Laril und Zaretsch.

So standen nun die Schöpfungen des Lichts und der Finsterniß in zwei großen Reihen zum Kampf gegen einander über. Da das Ende des zweiten Zeitalters nahte, wurde Ahriman von seinen Devs aufgefordert: den Kampf zu beginnen; er überzählte sein Heer zweimal, und da er nichts fand, den Feuers der reinen und heiligen Menschen entgegen zu setzen, sank er in seinen Kleinmuth zurück. Der Dev Dje forderte ihn abermals auf; er überzählte sein Heer aufs neue; aber der Gedanke an den reinen Menschen machte ihm Kummer. Endlich war das Zeitalter völlig verfloßen; Dje forderte ihn wieder auf; er überzählte wieder sein Heer und sprang ohne Furcht in die Höhe, denn er wußte, daß seine Zeit gekommen war. Stolz griff er mit seinen Schaaren den Himmel, das Reich des Lichts an; aber nur er allein vermochte in den Himmel zu dringen, sein Heer blieb zurück. Ihn selbst ergriff ein Schauer, und er sprang in Gestalt einer Schlange vom Himmel auf die Erde herab, drang bis in den Mittelpunkt derselben, und fuhr in alles, was auf ihr befindlich war; vorzüglich in den erstgeschaffnen Stier, selbst in das Feuer, dieses

sichtbare Symbol Ormuzd und verunreinigte es mit Rauch und Dampf. Von der Erde strebte er nun mit allen Genossen gegen den Himmel an. Schon war ein Theil der Sterne in seiner Gewalt, sie wurden in Rauch und Dampf gehüllt, als er von Ormuzd und seinem Heer, vorzüglich durch die Hilfe der Ferners heiliger Menschen, nach neunzig Tagen und neunzig Nächten völlig geschlagen, und mit seinen Schaaren in den Abgrund des Duzahls zurückgeworfen wurde. Aber er blieb nicht darin; mitten durch die Erde bahnte er sich mit seinen Genossen einen Weg, und herrscht nun auf derselben, der Bestimmung des Unendlichen gemäß, mit Ormuzd gemeinschaftlich.

Schrecklich war die Zerstörung; welche er auf der Erde anrichtete, indem er alle Einrichtungen Ormuzd zu vernichten suchte; allein auch über ihn wältete der Rathschluß des Unendlichen, und gerade durch die Handlungen, durch welche er dem Lichtreich am meisten zu schaden trachtete, beförderte er die schnellere Entwicklung desselben. Es ist schon gesagt, daß er, indem er die Erde durchdrang, auch in den erstgeschaffnen Stier fuhr. Er beschädigte ihn so, daß er starb; aber bei seinem Tode trat aus seiner rechten Schulter Kaimorts der Urmensch hervor, und aus der linken Gosherrun, die Seele des Stiers, die nun Schutzgeist des gesammten thierischen Lebens wurde. Aus dem Samen des Stiers bildete Ormuzd zwei andere Stiere, und aus diesen entwickelten sich alle reinen Thiergeschlechter der Erde; aus seinem Körper aber entwickelte sich das gesammte reine Pflanzenreich. Ahriman, der die Entwicklung der organischen Schöpfung selbst befördert hatte, setzte nun voller Wuth dieser reinen organischen Welt, eine unreine gegen über. Jedem reinen Thier setzte er ein unreines entgegen; so steht dem Hunde, diesem nützlichen Geschöpf Ormuzd, der schädliche Wolf gegen über; alle guten Thiere kommen

von Ormuzd, alle schädlichen von Ahriman. Dieser Gegensatz der reinen und unreinen Schöpfung erstreckt sich noch weiter; denn auch jeder guten und heilsamen Pflanze, gesellte Ahriman eine schädliche und unreine zu; und so stehen beide Schöpfungen, in zwei großen Reihen, als gut und böse, rein und unrein, Licht und Finsterniß gegen einander über und im stäten Kampf begriffen. In diesem Kampf setzte nun jeder Schöpfer seinen Thieren gewisse Oberhäupter vor, die er mit großen Kräften ausrüstete, ihre Untergebenen zu beschützen und den Feinden Schaden zuzufügen. Man dachte sich diese Oberhäupter ungeheuer groß, und ihre Gestalt aus den Gestalten verschiedener anderer Thiere zusammengesetzt.

Nur Kajomorts; dem Urmenschen, konnte Ahriman nichts entgegenstellen und so beschloß er ihn zu tödten. Dreißig Jahre hatte Kajomorts, der noch Mann und Weib zugleich war, nach dem Tode des Stiers gelebt, als Ahriman ihn angriff und so plagte, daß er starb. Aber auch hier beförderte Ahriman durch seine Unthat nur die Zwecke des Unendlichen, denn durch diesen Tod entwickelte sich erst das eigentliche Menschengeschlecht.

Als Kajomorts starb, fiel sein Same auf die Erde; die Sonne reinigte ihn, und Sapandomad und Meriosfeng wachten über ihn als Schutzgeister. Nach vierzig Jahren ließ Ormuzd daraus einen Baum hervordachsen, gleich einer Keibas-Pflanze, der zehn Jahre zu seinem Wachsthum gebrauchte. Der Baum war gestaltet, wie Mann und Weib in ihrer Vereinigung, und trug statt der Früchte zehn Menschenpaare; davon wurden Meschia und Meschiane die Stammeltern des ganzen Menschengeschlechts. Beide waren anfänglich unschuldig und für den Himmel geschaffen; erkannten Ormuzd als ihren Schöpfer, und ehrten ihn und seine Lichtwesen; aber Ahriman verführte sie. Sie genossen Milch von einer Ziege, und schädeten sich dadurch; dann brachte ihnen Ahriman, dreister durch den Erfolg, Früchte,

sie genossen dieselben und verloren dadurch hundert Glückseligkeiten, und nur eine blieb ihnen noch. Das Weib war die erste, welche den Deus förmlich opferte. Nach fünfzig Jahren bekamen sie Kinder, Siahmal und Beschaf, und starben hundert Jahr alt. Für ihre Sünde müssen sie in der Hölle Strafe leiden, bis zur Auferstehung.

Das Menschengeschlecht, durch die Sünde seiner ersten Eltern sterblich und unglücklich geworden, nahm dennoch einen höchst interessanten Standpunkt ein. In der Mitte, zwischen der Lichtwelt Ormuzd und der Nachtwelt Ahrimans, steht der freie Mensch, seiner eignen Wahl überlassen. Als Geschöpf Ormuzd kann und soll er gut und heilig seyn, und seinen Schöpfer im Kampf gegen den Fürsten der Finsterniß unterstützen; allein Ahriman und seine Genossen umlauern ihn Tag und Nacht und suchen ihn zu verführen, um dadurch das Reich der Finsterniß zu erweitern und mächtiger zu machen. Der schwache Mensch würde diesen Verführungen, denen schon seine ersten Stammältern erlagen, nicht widerstehen können, hätte sich die Gottheit nicht seiner erbarmt und ihm durch eine außerordentliche Offenbarung ihren Willen, das Lichtgesetz Ormuzd bekannt gemacht. Beobachtet der Mensch die Vorschriften dieses Gesetzes, so kann er sich weit über alle Nachstellungen der Deus erheben, und steht unter dem unmittelbaren und mächtigen Schutz Ormuzd und seiner Lichtgestir. Die Hauptsamme des Lichtgesetzes ist: rein denken, rein reden und rein handeln. Ormuzd ist der Urquell aller Reinheit, und alles, was von ihm kommt, ist rein; Ahriman ist der Urquell aller Unreinheit, und alles, was von ihm herkommt, ist unrein; daher theilt sich die ganze Körperwelt, je nachdem sie von Ormuzd oder von Ahriman herkommt, in die reine und unreine, und die körperliche Reinheit hat denselben Werth, wie die moralische Reinheit. Daher die Umständlichkeit und Menge der gesetzlichen Vor-

schriften zu Reinigungen des Körpers und der ganze, vorzüglich sich auf diesen Punkt beziehende, äußere Gottesdienst.

Die Seelen der Menschen oder ihre Feuerer, wurden von Ormuzd im Beginn der Schöpfung hervorgebracht, und wohnen in Sofodman, d. i. auf dem festen Gewölbe des Himmels, in Ormuzd Lichtreich. Aber sie müssen vom Himmel herabsteigen, um sich mit einem menschlichen Körper zu vereinigen, und in ihm durch dieses Leben eine Prüfungswanderung machen, die „der Weg zu beiden Schicksalen“ ist. Denn, zu einem ewigen Leben bestimmt, werden diejenigen, die hier Gutes gethan haben, nach dem Tode belohnt; die aber Böses gethan haben, werden bestraft. Die guten Seelen werden gleich bei ihrer Trennung vom Körper, von guten Geistern empfangen, und unter dem Schutz des Hundes Sura zur Brücke Tschinevad geleitet; die Bösen werden von Devs hierher geschleppt. Hier hält Ormuzd Gericht über die Seelen, und spricht ihr Urtheil. Die gerecht erkundnen gehn über die Brücke zum Wohnsitz der Seligen, wo sie mit Jauchzen von den Anschaspands empfangen werden; die bösen stürzen in den Abgrund des Duzahls herab, wo sie von den Devs oder Teufeln geplagt werden. Die Dauer dieser Strafe wird, ihren Verbrechen gemäß von Ormuzd bestimmt; manche werden vorzüglich durch die Gebete und guten Werke ihrer Anverwandten, oder anderer heiligen Menschen früher erlöst, die meisten müssen bis zu der Auferstehung der Todten beim Ende der Welt hier aushalten.

Dies Ende der Welt führt Ahriman selbst herbei, nachdem er während der letzten dreitausend Jahre die höchste Gewalt ausgeübt, und die Menschen ganz unsäglich geplagt hat. Er hatte, wie es scheint, schon bei seinem ersten Angriff auf den Himmel, sieben Schweifsterne oder Kometen hervorgebracht, die er den sieben Planeten entgegensezte,

(die sieben Erzbeys den sieben Umschaspands). Diese setzen noch jetzt ihre Irnbahnen am Himmel fort, suchen zu schaden, wo sie können und erfüllen, wenn sie der Erde sichtbar werden, alles mit Furcht und Schrecken. Da sie aber bei der Niederlage Ahrimans überwunden wurden, hat Ormuzd Vorkehrungen getroffen, daß sie nicht schaden können. Er hat sie den sieben Planeten unterworfen und ihnen diese als Wächter vorgesetzt. Die Sonne bewacht den Schweifstern Dodidom Muschever und hält ihn auf seiner Bahn in Schranken gebunden, daß er nur wenig Uebles vermag. Der Mond bewacht den Schweifstern Gurzsher, und so hat jeder Planet seinen Untergebenen, über welchen ihm die Aufsicht anvertraut ist. Alles bleibt nun, in dieser Ordnung bis nach dem Rathschluß des unendlichen Wesens der letzte Zeitraum der Weltbauer verflossen ist, und Ahriman allein herrscht. Dann wird der Komet Gurzsher von seinem Wächter, dem Monde sich losreißen, auf die Erde herabstürzen, und durch den allgemeinen Brand, den er bewirken wird, das Ende der Welt herbeiführen. Ehe dies geschieht, wird Ormuzd durch den Propheten Sossiosch, als einen Erlöser der Menschen diese in Schutz nehmen, eine allgemeine Befehung zu dem Geseß Ormuzd und die allgemeine Auferstehung aller Todten bewirken. Mit Sehnen und Adern wird Ormuzd die Gebeine aufs neue bekleiden, und Gatten, Geschwister und Verwandte werden sich wieder erkennen. Nun geht aber die große Scheidung der Gerechten von den Sündern vor sich; dabei wird der Vater von seiner Geliebten, die Schwester vom Bruder, der Freund vom Feinde geschieden werden; der eine wird gerecht, der andre Sünder seyn.

Ahriman, der bei dem Herabstürzen des Kometen, nur seinen Zweck der Verheerung vor Augen hatte, diente hier abermals wider seinen Willen dem unendlichen Wesen als Werkzeug gegen sich selbst; denn der allgemeine Brand,

welchen der Komet verursacht, verwandelt die ganze Erde in einen Metallstrom, der brennend in das Reich Ahrimans hinabstürzt. Alle Wesen müssen nun durch diesen Strom gehen, die Gerechten durchwaten ihn, wie einen Strom warmer Milch, und gehen über in den Wohnsitz der Seligen; aber alle Sünder werden mit dem Strome fortgerissen zu dem Abgrunde des Duzahls; hier brennen sie drei Tage und drei Nächte, dann sind sie gereinigt, rufen zu Ormuzd und werden in den Himmel aufgenommen.

Nur Ahriman und seine Genossen, die gleichfalls durch den flammenden Metallstrom in den Duzahl hinabgerissen worden, bleiben darin, bis der ganze Duzahl durch dies alles verzehrende Feuer ausgebrannt und alles Unreine in ihm völlig vernichtet ist. Dann werden auch Ahriman und seine Genossen gereinigt seyn und zu Zervane Akere zurückkehren; alles Böse ist nun, wie alle Finsterniß verschwunden.

Aus dem erlöschenden Feuer geht nun eine schönere Erde hervor, rein und vollkommen, wie die verbrannte bei ihrer ersten Schöpfung war und für die Ewigkeit bestimmt. Ormuzd als der Erste, und Ahriman, ihm unterworfen, werden nun mit ihren Geschöpfen auf der neuen Erde als Priester des unendlichen Urwesens wandeln, ihm Loblieder singen und das Lichtgesetz üben.

Zweite Abtheilung. Zweiter Abschnitt.

Entwicklung und nähere Bestimmung der einzelnen,
in der heiligen Sage enthaltenen Lehren und Sätze,
mit Hindeutung auf ihren systematischen
Zusammenhang.

I.

Zervane Akereue als Urgrund aller Dinge;
Ormuzd und Ahriman, Licht und Finsterniß,
seine ersten Geschöpfe.

Daß Zervane Akereue, die ungeschaffene Zeit als Urgrund aller Dinge, als schlechtthin unendliches Wesen, Ormuzd und Ahriman hervorgebracht haben, ist eine unzweideutige Lehre der Zendbücher. Wenn daher Kreuzer in seiner Symbolik annimmt, daß schon sehr früh in Persien eine esoterische und exoterische Lehre statt gefunden habe, und in Beziehung darauf fortfährt: „dürfen wir uns rühmendern, wenn die Zendbücher entweder ganz bestimmt von der Zweifelt ausgehn, oder von Ormuzd so unbestimmt reden, daß man nicht weiß, ob er als oberste Einheit zu nehmen ist, der Bun-Dehesch dagegen ganz bestimmt Zervane Akereue als Urgrund setzt, der die Zweifelt, d. i. Ormuzd und Ahriman bedingt? Daß beide Ansichten altpersisch sind, kann keinem Zweifel erliegen 1);“ so können wir dieser Meinung nicht beitreten.

Es kommt hier darauf an, ob 1) Zervane Akereue erst im Bun-Dehesch als Urgrund aller Dinge gesetzt ist,

1) Kreuzers Symbolik u. s. w. B. II. S. 199.

und nicht schon als solcher in den Zendschriften vorkommt? und 2) ob in den Zendbüchern die Lehre von Ormuzd so unbestimmt vorgetragen wird, daß man nicht weiß, ob er nicht selbst als oberste Einheit zu nehmen ist. Wir wollen beide Fragen genau untersuchen.

Wir besitzen, wie in der Einleitung gezeigt worden, von den Religionschriften des Zendvolks nur unzusammenhängende Bruchstücke. Das einzige Buch, welches wir vielleicht ganz oder doch ziemlich vollständig besitzen, der Vendidad, ist der Gesetzgebung gewidmet und handelt von Religionslehren nur beiläufig. Wenn in diesen Bruchstücken nun auch wirklich das Verhältniß zwischen Zervane Akereue und Ormuzd nicht ganz deutlich bestimmt wäre, so könnte man doch unmöglich den Schluß machen: dies Verhältniß sey überhaupt in den Zendschriften nicht bestimmt ausgedrückt gewesen. Vielmehr müßte der Standpunkt, auf welchen Ormuzd in diesen Schriften überhaupt gestellt ist, auf das schliessen lassen, was in den verlorenen Schriften von jenem Verhältniß bestimmt seyn mußte.

Allein in den Bruchstücken der Zendschriften, wie wir sie besitzen, ist Zervane Akereue nicht allein deutlich von Ormuzd unterschieden, sondern bestimmt als Urgrund aller Dinge, und als Schöpfer des Ormuzd und Ahrimans gesetzt. Die Hauptstelle findet sich im Vendidad selbst. Hier werden Ormuzd, im Gespräch mit Ahriman, folgende Worte in den Mund gelegt: „Ahriman, Vater des bösen Gesetzes, das in Herrlichkeit verschlungene Wesen, Zervane Akereue hat dich geschaffen; durch seine Größe sind auch die Amshaspands worden, die reinen Geschöpfe, heiligen Könige. Ich sprach Honover, und setzte die Schöpfung fort 2).“ Diese Stelle ist zu klar, als daß wir uns lange dabei verweilen sollten. Zervane Akereue

2) Vendidad Farg. XIX. 3. 2. B. 2. p. 376.

schuf Ahriman und die Amshaspands, unter welchen Ormuzd, nach allen Zendschriften, der Erste ist, und dieser setzte dann — nach Zervans Willen — die Schöpfung fort. Wollte man, um den so klaren Worten eine andre Deutung zu geben, annehmen: Ormuzd spräche hier von sich selbst in der dritten Person, unter dem Namen Zervane Akereue, so fielen ja selbst die Zweifelt und der ganze Kampf weg, worauf in den Zendbüchern alles beruht, und der nur gedacht werden kann, wenn man Ormuzd und Ahriman auf eine Stufe, und mit ähnlichen Kräften gegen einander setzt. Die Stellen der Zendschriften, welche von Ormuzd auf eine Art reden, als werde er als schlechthin höchstes Wesen betrachtet, lösen sich, wie wir in der Folge deutlich zeigen werden, in der höhern Ansicht des ganzen Systems auf, nach welchem der Parsen in der gesammten Natur und Ormuzd, als ihrem Schöpfer, nichts als Zervane Akereue selbst sahe und verehrte; und alle Handlungen Ormuzd und seiner Lichtwesen Zervane Akereue selbst zuschrieb. Eben so sehen die Hindu in Brahma, Schiven und Vishnu den Ewigen selbst.

So deutlich nun das Verhältniß Zervanes gegen Ormuzd, als des Schöpfers gegen sein Geschöpf mit klaren Worten ausgesprochen wird, so geht dies auch aus dem ganzen System unwiderleglich hervor. Der Kampf zwischen Ormuzd und Ahriman, von dem alle Blätter der Zendbücher handeln, der Wechsel der Obergewalt beider, im Lauf der Zeitalter der Welt, der in so unzähligen Stellen deutlich gelehrt wird, setzen offenbar Ormuzd und Ahriman, auf eine Stufe, als Zweifelt gegen einander. Die Zendbücher müssen daher unbedingt von der Zweifelt ausgehn, oder es muß ein drittes Wesen geben, das selbst der Zweifelt zum Grunde liegt. Nun wird in der angeführten Stelle des Vendidad Zervane Akereue geradezu der Schöpfer Ahrimans genannt und muß folg-

lich jenes höhere Urwesen seyn. Wir halten uns daher berechtigt, Zervane Akereue als höchstes Urwesen und Ormuzd und Ahriman als seine Geschöpfe zu betrachten. Noch genauer werden wir diese Lehre bei der besondern Untersuchung über Ormuzd entwickeln; wo es sich zeigen wird, daß die Zendbücher ihn überall nur als ein Geschöpf darstellen, indem sie ihm einen Feuer und einen Körper beilegen.

So klar dies Verhältniß zwischen Zervane und Ormuzd nun auch ist, so findet sich doch eine Stelle in den Zendschriften, welche auf eine geheime wirklich esoterische Lehre über das Verhältniß beider Wesen zu einander schließen läßt. Sie steht im Zeschne Ha XXXVI. Die Rede ist von dem Feuer Druageschte, und da heißt es: „Ich „nahe mich Dir, kräftig wirkendes Feuer (Druageschte) „seit Urbeginn der Dinge. Grund der Einigung zwischen „Ormuzd und dem in Herrlichkeit verschlungenen Wesen, „welche ich mich bescheide nicht zu erklären ³⁾.“ Was hier unter dem Ausdruck: Einigung, zu verstehen sey, möchte schwer zu enträthseln seyn, zumal da wir den Ausdruck der Urschrift nicht kennen und die Uebersetzung hier wenig bestimmt scheint. Was auch irgend gemeint seyn mag, das oben erklärte Verhältniß zwischen Zervane (denn dies Wesen kann hier nur unter dem in Herrlichkeit verschlungenen Wesen verstanden werden) und Ormuzd, kann nicht darin begriffen werden; denn das wird offen gelehrt; hier ist aber die Rede von einer geheimen Lehre, wenigstens kann man den Nachsatz so deuten. Anquetil du Perron und Kleuker übersetzen: „welche ich mich bescheide nicht zu erklären.“ In der Note wird übersetzt: „was ich nicht erkläre, ob ich es gleich weiß.“ Die Zendworte werden indeß selbst angeführt und heißen: jem akhtôidô dâonghe ober

3) Zend-Kvesta B. 1. S. 169.

daonghé, d. i. also wörtlich: welche ich nicht erkläre (aber) geben (erklären) könnte. Es liegt also allerdings eine Anspielung in den Worten auf eine geheime Lehre, die dem Verfasser zwar bekannt ist, die er aber nicht öffentlich auszusprechen wagt. Wir werden auf die nähere Untersuchung dieses Punktes in der Folge zurückkommen.

Werkwürdig ist hier noch, daß sowohl das große Urwesen als die beiden zuerst von ihm hervorgebrachten großen Wesen, keine eigentlichen Namen haben. Zervane Akereue, ungeschaffne Zeit heißt das Urwesen nur in Bezug auf seine Dauer und zur Unterscheidung von allen übrigen Wesen, welche alle geschaffen waren; ganz gleichförmig wird dies Urwesen im Schastab des Brahma nur: der Ewige, Unbeginnlöse genannt. Der Welterschöpfer heißt Ehoré Mezdao, der große Erzherzog oder König; woraus dann in der Folge erst im Parsi der Name Hormusd oder Ormuzd durch Zusammenziehung entstand, welcher aber eigentlich nur seine Macht bezeichnet. Das böse Wesen heißt schlechthin: der Quell des Uebels, „Petiaré enghre meniosch“ woraus dann gleichfalls im Parsi durch Zusammenziehung der Name Ahriman entstand, der sich gleichfalls nur auf die Wirkungen dieses Wesens bezieht. Erst im Pehlwi bekommt Ormuzd den eigenthümlichen Namen Anhuma, welcher, was sehr merkwürdig ist, in dieser Sprache zugleich den Planeten Jupiter bedeutet, (den Wolkensammler) und vielleicht in dem Hammon, Ammon oder Amun der Aegypter einen Anklang findet.

Noch müssen wir die Stellung Ormuzd und Ahrimans gegen einander, und ihre sinnliche Darstellung als Licht und Finsterniß genauer betrachten.

Der Körper Ormuzd ist das Licht ⁴⁾. Licht wird

⁴⁾ Bendibad Farg. XIX. 3. X. B. 2. p. 377.

überall verbreitet durch das Feuer, folglich ist Ormuzd im Feuer; es ist die äußere Hülle seines Körpers, der Sohn, der Glanz Ormuzd; und dieser ist überall gegenwärtig, wo Feuer ist. Aus diesen Begriffen fließt der ganze Feuerdienst des Zendvolks. Der Körper Ahrimans ist Finsterniß; und wo Finsterniß ist, ist auch Ahriman gegenwärtig. Daher wurde er aus den Tempeln und Wohnungen durch die ewig brennenden, heiligen Feuer verscheucht, und die Gegenwart Ormuzd erhalten.

Der Gegensatz zwischen Licht und Finsterniß stellte sich dem sinnlichen Menschen in der ganzen Natur dar. Das Licht war wohlthätig und beförderte alle Geschäfte des Menschen; es öffnete die Blüthen der Gewächse, welche sich am Abend wieder schlossen; es verscheuchte die wilden reisenden Thiere, welche die Nacht unsicher und gefährlich machten, und gab dem Hirten und seinen Herden Sicherheit. Daher war das Licht gut und der Beherrscher, der Schöpfer und Quell des Lichts, der Gute; der Beherrscher und Quell der Finsterniß aber der Böse, der Schadensuchende. Diese Ideen mußten sich von selbst, ohne alles Nachdenken, aufdringen und man schloß augenscheinlich: das Licht ist gut, weil es Licht ist und die Finsterniß ist böse, weil sie Finsterniß ist. Daß diese Ansicht unter dem Zendvolk uralt ist, kann nicht geläugnet werden; gleichwohl steht sie mit der heiligen Sage, so wie wir sie aus den Zendschriften gezogen haben, in mannigfaltigem Widerspruch. Ist Ahriman böse, weil er Finsterniß ist, so kann er auch nie gut, sondern muß vom Anfang seines Daseyns an böse gewesen seyn. Diese Meinung wird auch in manchen Stellen der Zendbücher klar ausgesprochen, z. B. im Bun-Dehesch. „Ahriman, heißt es, auch durch Zervane da, wohnte mit seinem Gesetz in den Finsternissen; er hat immer

„geschlagen und ist von jeher böse gewesen 5).“ Denselben Begriff hatte auch Plutarch aus dem Theopomp geschöpft, wenn er schreibt: „Ormuzd ist aus dem reinsten Licht (ἐκ τῆς καταρωτάτης φάως) Ahriman aus der Finsterniß (ἐκ τῆς ἑοφῆς) geboren (γεννητός) und beide streiten mit einander 6).“

Könnte der Parse sich aber wohl denken, daß das höchste Wesen Ahriman als böse erschaffen habe? oder setzt diese Lehre wirklich, wie Kreuzer behauptet, die Lehre von der Zweiheit als uraltes Grundprincip bei den Persern voraus? Ging es vielleicht dem Princip der Einheit voraus, und wurde nur in der Folge durch dasselbe verdrängt? Wenn dies auch nicht völlig zu erweisen seyn sollte, so ist es höchst wahrscheinlich, und wir werden in der Folge zeigen, daß sich in den Zendschriften Spuren von einem uralten, bloß sinnlichen System, das sich von dem in diesen Schriften herrschenden geistigeru philosophischen System sehr unterscheidet, allerdings anzutreffen sind; daß jedoch die heilige Sage, so wie sie in den Zendbüchern enthalten ist, beide völlig in einander verschmilzt. Manche Lehren machen die Verschiedenheit der Grundprincipien, aus denen sie floßen, in ihrer Ausbildung sehr bemerkbar und führen zu Widersprüchen. Dies ist nun insbesondere der Fall mit der Lehre von Ahriman. Denn ist Ahriman ursprünglich böse, und böse weil er Finsterniß ist; so muß er auch, wenn einst Ormuzd ihn völlig überwindet und alle Finsterniß vertilgt, selbst vernichtet werden; denn vernichten kann man die Finsterniß wohl durch das Licht, sie selbst aber nie in Licht verwandeln. Diese Ansicht findet sich auch in den Zendbüchern und namentlich im Setül-Gescht (c. 6) obwohl im Widerspruch mit einer Menge anderer

5) Bun-Dehesch I. 3. X. B. 3. p. 56.

6) Plutarch. de Isid. et Osir. C. 11.

Stellen, klar ausgesprochen. „Ich zerstöre — sagt Ormuzd — die Finsternisse; ich zerstöre das Oberhaupt derselben (Ahriman)“ und nach Anquetil du Perron's Zeugniß giebt es unter den Parsen noch bis auf den heutigen Tag eine Secte, welche die Vernichtung Ahrimans beim Ende der Welt, annimmt.

Die herrschende Meinung, in den Zendschriften, entfernt sich weit von diesen Begriffen. Die sinnlichen Vorstellungen von Licht und Finsterniß werden nur symbolisch verstanden und alles auf die moralischen Begriffe von gut und böse zurückgeführt. Ormuzd ist nun Licht, weil er gut ist und Ahriman ist Finsterniß, weil er böse ist. Wenn man bei der vorigen Ansicht auch von dem Princip der Einheit ausging, so ließ es sich wohl denken: der Ewige habe Licht und Finsterniß erschaffen, weil die Wahrnehmung desselben sich unmittelbar aufdrang; und gut und böse erschienen dann nur als Folgen, die man sich als nothwendig, oder auch aus Freiheit der Urheber entstehend, denken konnte. Bei der zweiten Ansicht aber war der Gedanke: der Unendliche habe das böse Wesen schon böse erschaffen, mit dem Begriff unvereinbar, den man sich von diesem Urwesen bildete. Die Lehre von Ahriman erhielt jetzt eine andre Gestalt. Er war nun zuerst gut und als Licht geschaffen; wurde freiwillig böse, und Finsterniß; und wird endlich überwunden, wieder gut und Licht werden. Daß auch diese Lehrguralt ist, beweist das alte System der Brahmanen, worin sie in Bezug auf alle abgefallenen Geister herrschend ist.

Daß Ahriman ursprünglich gut war und nur durch Mißbrauch seiner Freiheit böse wurde, wird in den noch vorhandenen Zendbruchstücken nirgends mit deutlichen Worten gelehrt; es finden sich aber erstens: deutliche Anspielungen auf diese Lehre; sie wird zweitens durch ihr Daseyn in dem, so nah verwandten, indischen System bestätigt,

und muß drittens bei der deutlich ausgesprochenen Lehre, von der Belehrung Ahrimans, nothwendig vorausgesetzt werden. Eine Anspielung auf jene Lehre liegt offenbar in einer Stelle im Zjeschne, in welcher diese Worte Goscheruns, der Seele des Urstiers, oder hier noch, weil vom Urbeginn, also einer Zeit vor der Schöpfung der Körperwelt (mehr will der Ausdruck wohl nicht sagen) die Rede ist, angeführt werden: „Im Urbeginn, heißt es, sprach ich „zum Himmel, da Nacht noch nicht geboren war, „daß man rein im Wort, im Gedanken und in der That „seyn müsse“).“ Der Zweck dieser Rede ist, die große Heiligkeit Goscheruns zu beweisen, der schon das Licht anerkannte zu einer Zeit, wo Nacht noch nicht geboren war, d. i. wo Ahriman noch nicht abgefallen, weil noch kein Böses, keine Nacht vorhanden war¹⁾. Da nun Ahriman schlechterdings älter angenommen werden muß, als die Geschöpfe, welche Ormuzd hervorbrachte, so folgt aus der Stelle klar, daß der Verfasser Ahriman nicht ursprünglich böse glaubte, weil es sonst keine Zeit für Goscherun geben konnte, wo die Nacht noch nicht geboren war.

Die Hinweisung auf das indische System ist hier von Wichtigkeit. Unwiderleglich liegt in diesem die Idee zum Grunde: daß alles Böse und alles Uebel in der Welt seinen letzten Grund in dem eigenwilligen Mißbrauch der Freiheit höherer Geister liege, und die ganze Lehre von der Bestrafung des Bösen und der Belohnung des Guten, und von

1) Zjeschne, Pa XXX. §. X. B. 1. p. 186.

2) Da offenbar die Bruchstücke im Zend von mehreren Verfassern herrühren, können Widersprüche, wie folgende, in obigen Worten enthaltene, nicht auffallen. Goscherun ist hier, in seinem Feruet, schon vorhanden „im Urbeginn, wo Nacht noch nicht geboren war“ und doch beginnt Ormuzd die Schöpfung, wozu auch Goscherun gehört, erst nachdem Ahriman abgefallen war.

dem Menschen überhaupt ist allein auf diese Grundidee gebaut. Dies ist nun eben der Fall in der Zendsage, wo alle diese Lehren auf dieselbe Idee bezogen werden müssen, wenn man sie überall erklärlich finden will. So wird z. B. das Böse in Ahriman schlechtthin als ein freiwilliges, als etwas dargestellt, wo er bloß anders zu wollen braucht, um es verschwinden zu machen. Wäre es sonst nicht Unsinn, wenn die Sage Ormuzd dreimal den Versuch machen läßt, Ahriman durch Vorstellungen zu bekehren, und ihn ohne Kampf, zum Guten zurück zu bringen? Er verwirft die Anerbietungen Ormuzd mit freier Willkühr und kehrt nur, durch das Feuer der Erfahrung belehrt, zum Guten zurück.

In dieser endlichen Bekehrung Ahrimans liegt nun der entscheidende Beweis: daß er ursprünglich gut war und nur freiwillig das Böse wählte. Eins setzt das andre nothwendig voraus. War Ahriman nicht freiwillig, durch Abfall von seinem Schöpfer böse geworden, so mußte er böse erschaffen seyn. Dann wäre aber der ganze Kampf zwischen dem Guten und Bösen in der Welt eine bloße Spiegelfechtere. Zervane schuf Ahriman böse, damit er kämpfen und verführen konnte, und schafft ihn dann um, macht ihn wider seinen Willen gut, damit der Kampf aufhören muß. Wie vertrüge sich die ganze moralische Seite des Systems mit solchen Begriffen? daß im urältesten, bloß sinnlichen, System, wo nur von Tag und Nacht die Rede war, Begriffe der Art vorhanden seyn konnten, ist denkbar; denn jenes ganze System hatte mit der Moralität wohl wenig zu schaffen.

Die endliche Bekehrung Ahrimans wird in sehr vielen Stellen auf das deutlichste gelehrt. Wir heben hier nur eine aus, weil sie völlig zum Beweise hinreicht. „Beim „Einbruch des Weltendes wird selbst der Grundärgste aller „Darwards rein und herrlich und himmlisch werden. Ja,

„herrlich wird er werden, der Lügner, der Bösewicht; heilig
 „wird er werden und himmlisch und herrlich, der Grausame.
 „Er wird nichts seufzen, als Reinheit und vor aller Welt
 „ein großes, großes Opfer von Lobpreis und Erhebung
 „Drmuzd bringen 9).“ Also nicht allein Zervane, son-
 dern selbst Drmuzd wird Ahriman sich unterwerfen,
 aber doch zugleich mit diesem als Priester dem Zervane-
 Akereue dienen 10).

So klar nun auch, vielleicht gegen die ältere Mei-
 nung von der Vernichtung Ahrimans, die Lehre von seiner
 ewigen Fortdauer und seiner Belehrung ausgesprochen ist;
 so theilen sich die Parsen abermals in Bezug auf seine Ge-
 schöpfe in zwei Partheien. Eine Parthei behauptet: Ahri-
 man allein wird sich belehren und als gut fortbauern,
 seine Geschöpfe aber werden alle vernichtet werden. Diese
 Meinung wird selbst im Bun-Dehesch deutlich ausgespro-
 chen: „Ahrimans Genossen, heißt es, werden, wenn einst
 „die Todten leben, schwinden 11).“ Die andere Parthei
 will den Ausdruck: schwinden bildlich erklärt wissen; sie
 werden schwinden als böse, um als gut fortzuleben; allein
 man sieht das, Gezwungene in dieser Erklärung. Eine an-
 dere Stelle im Bun-Dehesch spricht indes eben so deutlich
 die Fortdauer, wenigstens der sieben Erzdevs aus 12), muß
 nun aber von der anders meinenden Parthei eine eben so
 gezwungene Erklärung leiden. Es geht den heiligen Schrif-
 ten der Parsen nicht besser, wie den heiligen Schriften der
 Juden und Christen, wo oft gleichfalls der Grundsatz: daß
 kein Widerspruch darin statt finden könne, die gezwungensten
 Erklärungen herbeiführt.

9) Zteschne Sa XXX. 3. A. B. 1. p. 157.

10) Bun-Dehesch XXXI. 3. A. B. 3. p. 115.

11) Bun-Dehesch I. 3. A. B. 3. p. 56.

12) Bun-Dehesch XXXI. mit der Anmerkung. Siehe S. 115.

Die Meinung: daß auch Ahrimans Geschöpfe sich bekehren und fortbauern werden, wird in mehreren Stellen gelehrt. So heißt es im Zeschne: „Am Ende (der Welt) zur Auferstehung wird er (Ahriman) Avesta sprechen, „Ormuzd Gesetz üben und es selbst in den Wohnungen der Devs einführen 13).“ Daß unter Devs hier nur wirkliche Devs, Geschöpfe Ahrimans, und nicht Devs-menschen, d. i. von Devs verführte Menschen verstanden werden, ist daraus klar, daß nach dem ausdrücklichen Zeugniß des Bun-Dehesch die Bekehrung Ahrimans erst dann erfolgen wird, wenn schon alle verdammten Menschen begnadigt und in den Himmel aufgenommen sind 14). Werden die Devs sich nun aber bekehren, so werden sie auch begnadigt werden, weil kein Grund vorhanden seyn würde, sie zu vernichten.

Da übrigens die Lehre von der Fortdauer der Geschöpfe Ahrimans nicht ihn selbst betrifft, so müssen wir hier davon abbrechen, werden aber in der Folge beweisen, daß ihre Fortdauer nur bedingt angenommen wurde.

13) Zeschne Pa XXXI. 3. K. B. 1. p. 160.

14) Bun-Dehesch XXXI. 3. K. B. 3. p. 115.

II.

Von der Geisterwelt, oder der Welt der Feuer, und ihren Verhältnissen zu der Körperwelt.

Die Lehre der Zendschriften von der Welt der Feuer, oder dem Geisterstaat Ormuzd, welcher der irdischen körperlichen Welt vorherging, ist nicht ohne Dunkelheiten. Alles was davon vorkommt, wird nur beiläufig gesagt, und es entdecken sich manche Schwierigkeiten, wenn man aus den hier und da hingeworfenen einzelnen Zügen ein Bild des Ganzen zusammensetzen will.

An mehreren Orten in den Zendschriften werden deutlich „die beiden reinen Welten Ormuzd“ genannt ¹⁾ und so die Welt der Feuer von der darauf folgenden irdischen, oder Körperwelt unterschieden. Gewöhnlich heißt die erstere auch die Himmelswelt, jedoch liegt bei dieser Benennung eine besondere Beziehung zum Grunde, die wir erst bei der Lehre vom Menschen vollständig entwickeln können.

Was verband man nun überhaupt für einen Begriff mit dem Worte: Feuer und was für ein Verhältniß nahm man zwischen den Feuer und der Körperwelt an?

Alles, was in der Zeit einen Anfang genommen hatte, d. i. alles, was durch Zervane Akereue, durch die ungeschaffne Zeit (die also selbst keinen Feuer hatte) da war, hatte einen Feuer. Ormuzd selbst, als Geschöpf hatte seinen Feuer und seinen Körper ²⁾. Die Umschapsands und alle Zeds des Himmels, d. i. alle Gestirne hatten ihre Feuer ³⁾. Auch das Feuer, die reinen Wesen:

1) Z. Sa 31. Zend-Avesta B. 1. S. 160.

2) Vendidad. Farg. XIX. Zend-Avesta B. 2. S. 377.

3) Jischne Sa 23. Z. A. B. 1, S. 145.

Wasser, Erde, Blume, Heerden u. s. w. haben Ferners 4). Auch alles, was sonst auf der Erde lebte, der Urstier, Rajomorts, der Uremensch 5), und alle Menschen, welche gelebt haben, noch leben und leben werden, haben ihre Ferners. „Die Ferners seit Urbeginn da, heißt es, sind „an allen Orten, in den Straßen, in den Städten, in den „Provinzen u. s. w. 6).“ Kurz die ganze Körperwelt, wie sie ist und in den organischen Reichen nach und nach durch Fortpflanzung sichtbar wird, war schon lange vor dem Anfange der Körperwelt, als ein von Ormuzd geschaffenes Ganzes vorhanden:

Der Begriff von den Ferners läßt sich daraus im Allgemeinen ziemlich bestimmen. Der Ferner ist das feinere, geistige Vorbild (Prototyp) des gröberen, körperlichen Wesens der irdischen Welt; die Körperwelt überhaupt nur grobes Nachbild jenes geistigen Vorbildes. Natürlich legte man jedem Ferner eben die Gestalt bei, welche das körperliche Wesen zeigte, in welchem er sichtbar wurde; und der Ferner war daher kein Geist nach unserm Begriffen. Allein der Begriff eines Geistes, wie die neuere Philosophie ihn körperlos bestimmte, war den Völkern des hohen Alterthums unentbar; und selbst Ormuzd und die Amshaspands wurden, wie wir in der Folge sehen werden, in menschlichen Gestalten, obwohl von unendlich feiner Materie gedacht.

Wie lange dieser Geisterstaat bestanden habe, ehe nach dem Rathschlus des unendlichen Wesens die Schöpfung der Körperwelt ihren Anfang nahm, wird nirgend angedeutet; doch darf man sich, in Bezug auf die Lehre des Hindu, diesen Zeitraum eben nicht klein denken.

4) Zjeschne Sa 23. 3. X. B. 2. S. 258.

5) Zj. Sa 24. 3. X. B. 1. S. 147.

6) Zj. Sa 23. 3. X. B. 1. S. 145.

Das Verhältniß dieser geistigen, unsichtbaren Vorsewelt, zu ihrem sichtbaren Nachbilde in der Körperwelt, wird sehr bestimmt ausgesprochen. Die Feuerer sind das Princip der Regbarkeit und des gesammten Lebens in der Körperwelt. Wo immer sich Leben regt, da sind die Feuerer thätig; sie machen das Wasser fließen und bewirken seine Fruchtbarkeit, durch sie wachsen Pflanzen und Bäume, durch sie vermehren sich die Heerden u. s. w. Sie sind es, welche Wolken und Winde, ja Sonne, Mond und Sterne ihre Bahn führen. Der ganze höchst merkwürdige Jescht-Farvardin verdient hier nachgelesen zu werden. Ohne die alles belebenden Feuerer müßte man sich die Körperwelt als todt denken; etwa wie einen menschlichen todten Körper, den die Seele, d. i. sein Feuer verlassen hat.

Der Aufenthalt der Feuerer (mit Ausschluß derer, welche eben den Körper, der für sie bestimmt ist, auf der Erde beleben) ist in Gorodman, dem Sitz der Seligen, oder über dem nassen Gewölbe des Himmels. Hier schimmern sie in Glanz und Glorie; kommen über die Brücke Tschinevad auf den Gipfel des Alborz, und schweben von hier, gleich Vögeln herab, zum Schutz der Gerechten, die ihre Hilfe anrufen. Sie sind immer gerüstet, als starke Helden, und immer bereit, jedem zu helfen, der sie anruft; und sowohl diejenigen, welche noch nicht geboren sind, als die, welche sich schon wieder von ihren Körpern durch den Tod getrennt haben. Alles dies wird unzähligemal in den Zendschriften wiederholt und bestätigt, und vorzüglich ist der schon erwähnte Jescht-Farvardin ⁷⁾ insbesondere diesem Gegenstand gewidmet.

Noch eine Ansicht der Körperwelt überhaupt, wie sie offen auf allen Blättern der Zendbücher daliegt, müssen wir hier berühren; weil sie allein aus dem Verhältniß der

7) Zend-Avesta B. 2. S. 246. u. f. w.

Geisterwelt zur Körperwelt erklärlich ist. Die ganze Körperwelt ist dem Parfen lebendig, und ist — wie noch weiter entwickelt werden wird — Gegenstand seiner demüthigen Verehrung. Warum? in jedem Körper; ob sey Feuer, Wasser, Luft oder Erde, er sey Pflanze oder Baum, oder überhaupt ein reines Wesen, wohnt ihm ein himmlischer Feuer, der es durchdringt, belebt und mit der großen Geisterwelt Ormuzd zusammenknüpft; eben diese Ansicht der Körperwelt findet auch in dem System der Hindu statt. Wir werden auf diesen, hier nur vorläufig angebeuteten, Gegenstand zurückkommen.

Es drängt sich hier eine wichtige Frage auf: Wenn die Schöpfung durch Ormuzd — wie es in der Sage allgemein ausgedrückt ist — von Zervana Aketens als Mittel gewählt wurde, um das von Ahriman herrührende Böse wieder zu vernichten; so fragt sich: ist dabei nur die Rede von der Schöpfung der Körperwelt, oder da diese ohne die Welt der Feuerer, welche vorübergeht, gar nicht gedacht werden kann, auch selbst von jener Geisterwelt? Die ganze Geisterwelt würde also, wie die Körperwelt nicht geschaffen worden seyn, wenn Ahriman nicht abgefallen wäre?

In der Sage der Hindu (im Schafte des Brahma beim Holwell) ist es bloß die Körperwelt, welche der Ewige als Mittel gegen das Böse wählt; da die Geisterwelt als lange zuvor bestehend, und ihrer selbst wegen geschaffen gedacht wird. Es scheint es nun auch wohl in der Zend Sage verstanden werden zu müssen; doch finden hier Dunkelheiten statt. Die erste Schwierigkeit ergibt sich aus dem Verhältniß zwischen Feuer und Körper, was die Sage dasselbe angiebt, dem zu Folge der Körper nur Nachbild, jenes Vorbildes, im Grunde der sichtbar gewordenen Feuer selbst ist; ein Verhältniß, das der indischen Sage fremd ist, indem der Körper zu dem ihn bewohnenden Geist in keinem

andern Verhältniß steht, als ein Strafgefängniß. Diese Schwierigkeit ließe sich jedoch heben; weil der Uebergang des Ferners in einen Körper keineswegs an sich, sondern nur der Sünde wegen als nothwendig gedacht zu werden braucht. Die größte Schwierigkeit liegt in der Art und Weise, wie in den Zendschriften über diesen Gegenstand gesprochen wird. So heißt es im Jescht-Farvardin mit klaren Worten: „Dieses himmlische Volk (die Ferners) geschaffen vom Herrlichkeit verschlungenen Wesen (Ormuzd) wider die Sünde des lasterverschlungenen Wesens (Ahrimans)“). Es läßt sich nun allerdings dagegen sagen: daß in diesem Jescht ganz offenbar mehrmals die Körperwesen statt ihrer Ferners genannt werden; also hier auch wohl die Ferners statt ihrer Körper stehen können. Es kommt also darauf an, ob in andern Stellen nicht mehr Licht über den Gegenstand verbreitet wird.

Im Jeschtne kommen folgende merkwürdige Fragen vor: „Antworte mir, o Ormuzd, heißt es, mit Wahrheit auf das, was ich dich fragen will!

„Wie war die Himmelwelt im Urbeginn? Wie hast du, reiner Ormuzd, in Herrlichkeit verschlungen, Freund der beiden Welten, wie hast du die guten Wesen gemacht? Wer hat aus sich die Sterne geboren; die nicht zwiefaches Antlitz haben (Fixsterne)? Wie hast du den Mond gemacht, der bald groß, bald klein wird? Lehre mich, o Ormuzd, diese Dinge!

„Antworte mir, o Ormuzd, auf das, was ich dich fragen will ...

„Wer hat die Erde gemacht, die mit dem Menschen ist, und nach ihm seyn wird? Wer Wasser und Räume? Wie sind diese großen Dinge hieher gekommen? Wer hat die Thiere geschaffen? Wer hat den Finsternissen Licht zum

„Schutz gegeben, wer der Erde Schlaf zum Schirm, dem
 „Knecht die Nacht zum Leiter? drei große und himmlische
 „Dinge“.)“

Offenbar wünscht der Fragende hier Belehrung über die erste und zweite Welt Ormuzd; aber in welcher Hinsicht wünscht er diese Belehrung? dies ist aus den Fragen, so wie sie übersetzt sind, nicht deutlich zu ersehen. Wie war die Himmelswelt? Wie hast du die guten Wesen gemacht? Wer hat die Sterne geboren? Wie hast du den Mond gemacht? Wer hat die Erde gemacht? Wer hat u. s. w. Sollte das, über die fragenden Wörtchen der Ursprache hier wohl richtig durch wie und wer übersetzt seyn? Unmöglich, wenn man den Fragenden sich nicht in Widersprüche will verwickeln lassen. Die Fragen wurden nämlich nicht gegen Zweifler oder Unwissende aufgeworfen, die man belehren will, sondern gegen den Schöpfer selbst, den man um Belehrung bittet. Wie kann man derselbe Fragende auf die Worte: Wie hast du die guten Wesen gemacht — (wozu die Sterne und die Erde insbesondere gehören) die Fragen folgen lassen: Wer hat die Sterne, wer die Erde gemacht? als ob er über den Urheber derselben zweifelhaft wäre. Höchstwahrscheinlich hat das Fragwörtchen der Ursprache die Bedeutung *quidareo* warum, oder wozu und dann ent-

9) Ziesche S. 43. 3. A. B. 1. S. 178—179. Die letzten Zeilen sind ganz unverständlich, gewiß durch Schuld des Uebersetzers; in der Note giebt Anquetil seine Ungewißheit selbst zu erkennen. So wie die Worte jetzt heißen, geben sie keinen Sinn und stehn mit dem System überhaupt im Widerspruch. Wie kann der Schlaf der Erde zum Schirm — gegen die Deus — oder die Nacht dem Knecht, der in ihr wandern muß, zum Leiter dienen? Die Erde bedarf, während alles schläft, einen Schirm, der Knecht bedarf in finsterner Nacht einen Leiter, und beides findet sich in dem Licht (den leuchtenden Sternen) welches den Finsterraffen verleiht ist. Die Fehler der Uebersetzung verbessert hier der gerade, fortlaufende Sinn.

halten die Fragen einen ganz andern Sinn. Wir wollen sehen, was sich vielleicht aus den Antworten Ormuzd auf den Sinn der Fragen ergibt.

„Ich (Ormuzd) rede dir klar. Beim Beginn der Himmelswelt (der Welt der Feuer), sprach Ahriman zu mir: du bist Vortrefflichkeit; ich bin Laster. Kein soll der Mensch nicht seyn, weder in Gedanken, noch Worten, weder Verstand noch Vollendung, noch Wort: noch That, noch Gesetz noch Seele: —

„Ich rede dir klar: beim Weltbeginn (beim Anfange der Körperwelt) sprach ich: ich, Ormuzd weiß alles. Wäre keine Seele (in der Welt), die mein Werk thäte, rein wäre in Gedanken und Worten, die Welt würde jetzt am Ende seyn¹⁰⁾.“

Sollen diese Antworten auf die Fragen passen, so muß der Sinn derselben seyn: Warum lässest du die Welt der Feuer in die Körperwelt übergehen? Die Antwort ist dann: weil Ahriman drohte, die Feuer der Menschen zu verführen. Die zweite Frage ist dann: werden die Menschen, in der Körperwelt durch die Mittel, welche du bereitet hast, deinem Zweck entsprechen? Die Antwort ist bejahend: „Kiest man die beiden Has genau durch und bringt die hier berührten Fragen mit denen, die darauf folgen, in Zusammenhang, so bringt sich dieser Sinn von selbst auf, weil sich alles in diesen Fragen und Antworten um den Satz drehet: der Mensch wird in der Welt das Böse überwinden, und wieder zu Ormuzd in den Himmel aufgenommen werden.“

Noch deutlicher geht übrigens das unabhängige Daseyn der frühern Geisteswelt von dem Abfall Ahrimans aus dem ganzen Gesichtspunkt hervor, wo durch eine Menge Wiederholungen und in den verschiedensten We-

¹⁰⁾ Siehe Bd. 44 S. 2, 3. 4. 5. 6. 7. 8. 9. 10. 11. 12. 13. 14. 15. 16. 17. 18. 19. 20.

dungen, der bestimmte Satz aufgestellt wird: die ganze Körperwelt ist nur deswegen geschaffen, damit in ihr die Feuers durch Ueberwindung des Bösen sich verherrlichen sollen! Dabei wird nun das Daseyn der Geisterwelt unabhängig von der Sünde vorausgesetzt, und nur die Verkörperung derselben in der irdischen Welt, wird als nothwendig dargestellt, um das Böse zu überwinden und die Sünde auszulilgen.

III.

Von der Körperwelt. Auf wessen Rathschluß sie geschaffen worden; Zweck und Dauer derselben.

Die Körperwelt wurde nach dem Rathschluß des unendlichen Wesens, Zervane Akereene, durch Ormuzd hervorgebracht. Dies scheint mit einigen Stellen der Zendschrifteid, namentlich mit Jescht, Farvardin in einer Art von Widerspruch zu stehen; weil Ormuzd darin den Entschluß, die Welt zu schaffen, sich selbst zuschreibt. Gleichwohl schreibt im Vendidad¹⁾ Ormuzd selbst dem Zervane die Schöpfung Ahrimans und der Amshaspands zu, und sagt von sich nur: er habe die Schöpfung, welche Zervane angefangen, fortgesetzt. Die Schöpfung der Amshaspands, welche hier dem Zervane beigelegt wird, erscheint in unglücklichen andern Stellen wieder bloß als Ormuzd Werk. Diese scheinbaren Widersprüche lösen sich bei genauerer Kenntniß der heiligen Sage von selbst auf. Zervane Akereene offenbart sich nur in und durch Ormuzd, folglich hat alles,

1) Vendidad. Farg. XIX. 3. A. B. 2, p. 376.

was dieser schafft und wirkt, seinen letzten Grund in jenem großen Urwesen selbst. Denn so unzähligemale in den Zend-schriften gelehrt wird, daß alles, was dem Menschen nur immer auf der Erde, von Ormuzd, den Amshaspands und himmlischen Szeds, oder auch von Ahriman und seinen Deos herrührt — selbst der erste Fall der Menschen konnte durch Verehrung und Anrufung des Mithra u. s. w. verhindert werden 2); — so heißt es doch im Vendidad: „auf dem von Zervane bestimmten Wege, kommen Davvands und Gerechte, bei der von Ormuzd geschaffenen Brücke Ashinevad an 3).“ Also, was selbst von der Wahl des Menschen abhängt, oder bestimmter: was dieser sich von den Himmlischen erbittet, alle Dienste, die sie ihm leisten, werden nach einer höhern Ansicht, zu Bestimmungen Zervanes. So wird denn die irdische Schöpfung oft genannt: „die Gott (Ormuzd) geschaffne Himmelwölzung; die Gottgeschaffne Zeitlänge“ (von 12000 Jahren) 4), aber bestimmt heißt sie an einer andern Stelle: „die von Zervane Ätereue geschaffne Himmelwölzung 5).“

Noch deutlicher geht diese, in der heiligen Sage liegende höhere Ansicht, nach welcher Ormuzd nur als ein Werkzeug des Zervane erscheint, aus der Bestimmung der Weltregierung hervor, und des Kampfs zwischen Ormuzd und Ahriman, der darin ausgekämpft werden soll. Ganz im Zusammenhange mit allen in den Zendbüchern vorkommenden einzelnen Zügen, ist die ganze Lehre im ersten Fragment des Buu-Dehesch so gefaßt: „Ormuzd kannte nach seiner alles umfassenden Wissenschaft das künftige Unterfangen der argen Wünsche Ahrimans, wie er endlich bis ans

2) Siehe den Jescht-Mithra, und Jescht-Taschter.

3) Vendidad Garg. XIX. 3. X. B. 2. p. 378.

4) Jescht-Sade VII. 3. X. B. 2. p. 106.

5) Jescht-Sade V. 3. X. B. 2. p. 103.

„Ende seine Werke mit den Wirkungen des guten Wesens
 „(Ormuzd) vermischen dürfte; und wie seine Macht sich
 „enden werde;“ und weiterhin: „Ormuzd wußte in seiner
 „allerhöchsten Weisheit, daß in neun Jahrtausenden Or-
 „muzd drei Jahrtausende allein regieren müßte; daß in
 „den drei folgenden Jahrtausenden seine Wirkungen gemischt
 „seyn würden, und daß drei Jahrtausende Ahriman
 „gegeben wären; daß Ahriman am Schluß der Jahre
 „machtlos seyn, und der Vater des Bösen von den Geschö-
 „pfen würde geschieden werden“ 6).

Ormuzd und Ahriman erscheinen hier in ihrer ganzen Abhängigkeit; jeder kann nur, was er darf, und im Ganzen geschieht nur, was nach dem Rathschluß des Ewigen geschehen muß.

Der Zweck der Körperwelt war die Ueberwindung und Vertilgung des Bösen. Wir mußten diesen Gegenstand schon in der vorigen Untersuchung mit berühren und können uns hier, was die Lehre selbst betrifft, auf die dort angeführten Beweiskrüden der Zendschriften beziehen.

Da die Körperwelt also nur als ein Mittel zu einem bestimmten Zweck erscheint, muß sie aufhören, sobald der Zweck durch sie erreicht ist; daher ist die Dauer derselben von Zervans Aterene genau bestimmt. Diese Dauer umfaßt einen Zeitraum von zwölftausend Jahren und hängt an den Zahlen 4 und 12. Die Meinung einiger neuern Schriftsteller über den tiefen Sinn, der in vielen von den alten gebrauchten Zahlen liegt, ist uns nicht unbekannt, und ob wir gleich gern zugeben, daß die Pythagoräer und Platoniker in den Zahlen einen tief verborgenen Sinn suchten, so zweifeln wir doch, ob die ältesten Völker schon äbällche Ideen damit verbunden; obwohl manche als heilig aufgestellte Zahl unerklärlich bleibt. Bei vielen dersel-

6) Bun-Dschsch. I. 3. K. B. 3. p. 59.

ben scheint indeß der Ursprung ihres Ansehens und ihrer Heiligkeit vor Augen zu liegen. Die berühmtesten Zahlen sind: 3. 4. 6. 7. 12. und 14:

Die drei Momente im Daseyn aller irdischen Dinge, Entstehen, Seyn und Vergehen, haben viel zu der Ausbildung der Lehre von der berühmten Trimurtas, oder Dreiheit der Hindu, im Brahma dem Schöpfer, Wischnu dem Erhalter und Schiven dem Zerstörer beigetragen. Eben so gaben die drei Stufen des Raums allen Völkern des Alterthums drei Welten, eine Unterwelt, welche man sich schlechter als die mittlere, und eine Oberwelt, welche man sich besser dachte. Dies scheinen die ersten Quellen gewesen zu seyn, woraus die heilige Zahl 3 ihr Ansehen schöpfte, und sich darin in tausend Anwendungen überall finden ließ. Die Zahlen 4. 6. 7. und 12. haben wahrscheinlich der Beobachtung des Mondes ihre Bedeutbarkeit zu verdanken. Was der Mond, durch das leichte Zeitmaß; was er in seinen Lichtveränderungen darbot, dem ältesten Völkern war, brauchen wir hier nicht aneinanderzusetzen; in allen Anordnungen des bürgerlichen Lebens, war sein Einfluß sichtbar. Sieben Tage — auf den Ueberschuß achtete man nicht — gebraucht der Mond, um vom Neumond zum ersten Viertel zu gelangen; aber nur sechs Tage lang ist die Veränderung der Lichtvase dem gewöhnlichen Auge bemerklich, am siebenten scheint der Mond zu ruhen. Die Sagittallinie der Lichtgrenze kommt der geraden Linie der vollen Quadratur so nahe, daß sie kaum zu unterscheiden ist. Eben so werden nun wieder sieben Tage, nachdem das Wachsthum sichtbar geworden, erfordert bis zum vollen Licht; aber nur durch sechs Tage ist der Wachsthum des Lichts bemerklich, am siebenten Tage tritt wieder eine Ruhe ein, weil das noch fehlende Segment der vollen Scheibe dem gewöhnlichen Auge ganz entgeht. Auf eben diese Weise geht es nun zum letzten Viertel und zum Neumond fort und mit viermaligem

Stillstand, oder scheinbarer Ruhe ist, der Kreislauf vollendet. Aber nie traf diese Rechnung genau zu, weil der synodische Umlauf des Mondes neun und zwanzig Tage, zwölf Stunden (44 Minuten) dauert, und der Mond schien also immer aus unbekanntem Ursachen zu zögern; daher die Besorgniß der Völker, ob er wieder erschien; und die allgemeinen Feste, wenn er wirklich wieder da war. Sollten wir in diesem allen nicht den Ursprung der sechs Arbeitstage und des siebten Ruhetags finden? Daß die 7 Tage der Woche, und die 4 Wochen des Monats, so wie die berühmte 12, in den zwölfmal wiederkehrenden Verwandlungen des Mondes während eines tropischen Jahrs, ihren Ursprung haben, scheint uns sehr einleuchtend. Waren die Zahlen nun einmal als bedeutend und heilig gefunden, so suchte man sie überall wieder und fand dann gar leicht, was man suchte, und trug endlich Ideen in diese Zahlen hinein, woran man anfänglich nicht dachte.

Die Zahl 12 verdankt, wie schon erwähnt worden, den 12 synodischen Umläufen des Mondes, die er etwa während der Dauer eines tropischen Jahrs vollendet. Diese geben Veranlassung zu der Theilung des Jahrs in 12 Monate, und zu der Erfindung der 12, diesen Monaten entsprechenden Zeichen des Thierkreises und floßen dadurch in eine Menge Ideen über. Die Schöpfung der ganzen Welt wird in den Zendbüchern symbolisch unter der Verjüngung des tropischen Jahrs, der beständig erneuten Schöpfung und des Laufs der Sonne durch die 12 Zeichen des Thierkreises dargestellt 7). Da man nun die ganze Körperwelt für ein Geschöpf, wie Thier und Pflanze, ansah, das eines bestimmten Zwecks wegen da sey und aufhören würde, sobald der Zweck erreicht sey, wandte man die Zahl 12 auf die Dauer derselben an. So wie nun die Wanderung der

7) Zeshets-Sade XXVIII. 3. X. B. 2. p. 149 u. f. w.

Sonne durch die 12 himmlischen Zeichen, und ihre Wirkungen auf die Erde, die ganze Schöpfung symbolisch darstellte, so bildete nun ihr zwölftausendmaliger Lauf durch eben diese Zeichen die Dauer der ganzen Schöpfung ab. Daher glaubte selbst ein späterer Schriftsteller im Pehlwi, die 12 Zeichen des Thierkreises, nach den zwölftausend Jahren der Weltdauer historisch erklären zu können, indem er annahm, was von der einfachen Wanderung der Sonne durch die Zeichen während eines Jahrs abgebildet werde, müsse sich auch durch die große Wanderung derselben durch die zwölftausend Jahre, anwenden lassen, weil diese symbolisch durch die erstern dargestellt würden.

Allgemein herrscht bei den Völkern des Alterthums die Meinung: daß die Gottheit nach viel längern Jahren und Tagen rechne, als der Mensch. Vor Gott, sagt ein hebräischer Seher, sind tausend Jahre, wie ein Tag, der gestern war, oder wie eine Nachtwache ⁸⁾. und noch bestimmter heißt es im neuen Testament: „Eins sey euch unvorhalten, ihr Lieben, daß ein Tag für den Herrn ist, wie tausend Jahr, und tausend Jahre, wie ein Tag ⁹⁾.“ Bei dem Urvolk, von welchem die Hindu und das Zendvolk ausgingen, herrschte nun die Meinung, daß tausend irdische Jahre, ein Jahr der Götter ausmachten; und so wurde die Dauer der Welt nach der zwölfmaligen Wanderung der Sonne, auf zwölf Götterjahre, oder zwölftausend irdische Jahre angenommen. Das Zendvolk blieb bei dieser Meinung einfach stehen; theilte diese Jahre in vier gleiche Zeitalter — wie den Monat in vier Wochen — wo dann jedes Zeitalter dreitausend Jahre zur Dauer bekam. Die Hindu behielten zwar auch die zwölftausend Jahre und die vier Zeitalter, allein sie verlängerten die Dauer der Welt

8) Psalm 90. V. 4.

9) II. Petr. 3, 8.

überaus dadurch, daß sie annahmen, das irdische Jahr mache nur einen Tag der Götter aus; auch theilten sie die Zeitalter nicht gleich, sondern in der Proportion: 4. 3. 2. 1. wo dann das letzte Zeitalter nur ein Viertel des ersten ausmacht.

Der Eintheilung der Weltbauer in vier Zeitalter, scheint eine höchst einfache Erfahrung und Beobachtung zum Grunde zu liegen. Alles, was man auf der Erde kennt, Pflanze und Thier, entsteht, dauert und vergeht. Die Zeit der Dauer der irdischen Wesen, zerfällt von selbst in vier Zeiträume. Zuerst herrscht das erhaltende (gute) Princip allein; Thier und Pflanze wachsen freudig empor und entwickeln ihre Kräfte. Bald tritt aber eine Zeit ein, wo Wachsthum und Entwicklung aufhört, und das zerstörende (böse) Princip zeigt seinen Einfluß, aber noch hat offenbar das erhaltende die Oberhand. Endlich tritt ein Zustand ein, wo beide zugleich wirken, und zuletzt gewinnt das zerstörende die Oberhand und führt das Ende des Geschöpfs herbei. Diese einfache Beobachtung trug man auf die Schöpfung über, sie war ja so gut ein Geschöpf, wie die Pflanze.

Ganz dieser Idee gemäß vertheilen nun die Zendbücher während der Weltbauer die Herrschaft Ormuzd und Ahri-
mans. In Ormuzd wird das erhaltende, in Ahri-
man das zerstörende Princip sichtbar. Im ersten Zeitalter herrschte Ormuzd allein; Ahri-
man in seinem finstern Abgrund war unthätig. Beim Anfange des zweiten Zeitrums, erhob er sich, setzte der Lichtschöpfung seine Nachtschöpfung entgegen; aber überwunden sank er noch dreitausend Jahre in den Abgrund zurück; aber nicht mehr unthätig, setzte er jedem Lichtwesen Ormuzd ein eben so starkes Nachtwesen entgegen. Beim Anbruch des dritten Zeitraums brach er nun in die Welt ein, und herrscht jetzt mit Ormuzd gemeinschaftlich, und im künftigen Zeitalter

wird er die Oberherrschaft bekommen und das Ende der Welt herbeiführen.

Offenbar ist diese ganze Lehre aus der Beobachtung der Natur genommen und es ist hier nur von dem erhaltenden und zerstörenden Princip, aber nicht von dem guten und bösen die Rede. Sobald aber die heilige Sage, worauf wir schon hingedeutet haben, die Naturansicht durch ihren hohen Supranaturalismus, oder ihre unmittelbare Offenbarung verschlang; wurde auch aus dem erhaltenden Princip das gute und aus dem zerstörenden das böse. Nichts ist sinnreicher, als wie die Offenbarung sich hier mit der Naturansicht einigt. Beide liegen anfangs in einem offenbaren Widerspruch. In der Natur siegt endlich das zerstörende Princip und das erhaltende erliegt. In der Offenbarung muß nach dem moralischen Zwecke der ganzen Schöpfung das gute Princip siegen, das böse aber zerstört werden. Die Sage, ohne im Geringsten den Gang der Natur zu ändern, führt hier glücklich zum Ziel. Die Weisheit und der Rathschluß des unendlichen Wesens löst den Knoten. Jeder Streich, den Ahriman gegen das Gute ausführt, hat für ihn eine entgegengesetzte Folge, indem er jedesmal dazu beiträgt, das Lichtreich Ormuzd immer mehr zu entwickeln und sich selber zu schwächen. So will er bei seinem Erscheinen auf der Erde in dem erstgeschaffnen Stier das ganze organische Reich verderben, indem er ihn tödtet; aber gerade durch den Tod des Stiers kann das organische Leben sich erst entwickeln und über die Erde ausbreiten. Er will nun in Rajomorts, der noch beide Geschlechter in sich vereinigt, wenigstens das ganze Geschlecht der Menschen verderben und tödtet ihn; aber nach dem Rathschluß des unendlichen Wesens, entwickeln sich durch den Tod dieses Urmenschen die beiden Geschlechter und das Menschengeschlecht kann nun erst sich ausbreiten. So strebt am Ende der Tage Ahriman, die ganze Körperwelt zu zerstören; wirklich

erreicht er seinen Zweck; aber eben dies ist das von Zervane Akereue vorher bestimmte Mittel, wodurch Ahri-man zugleich sein ganzes Reich vernichtet. Das Böse wird also im eigentlichen Sinn durch sich selbst überwunden und vernichtet, und die Körperwelt giebt nur die Möglichkeit, daß es ausraufen könne. Der natürliche Gang der Dinge, obgleich er der moralischen Ordnung zu widerstreben scheint, ist dennoch nur Folge des Rathschlusses einer unendlichen Weisheit, und ein Mittel, das sicher zum Ziele führt. Wir brauchen hier nicht erst auf den tiefen Sinn der heiligen Sage, und das hohe Interesse aufmerksam zu machen, das sie jedem einflößen muß, der sie genauer betrachtet.

IV.

Von der Lichtschöpfung Ormuzd, der Nachtschöpfung Ahrimans; vom Ursprung der Begriffe rein und unrein in der Körperwelt, und der religiösen Ansicht der Thierwelt überhaupt.

Wenn von der Schöpfung der Körperwelt die Rede ist, muß man von der alten Lehre der Zendbücher wohl die jüngern speculativen Ideen unterscheiden, welche schon in einigen Fragmenten des Bundehesch zum Vorschein kommen, wo von der Schöpfung des Lichts und des Aethers, oder des Feuers und des Wassers besonders und zuerst geredet wird. Man verstand darunter die Urstoffe, aus welchen der damaligen Meinung nach alles Irdische zusammengesetzt sey, und deren Daseyn man folglich früher annahm, als die sichtbare Welt, welche durch sie und aus ihnen gebildet

wurde. Das in den Zendbüchern so oft vorkommende Urlicht, das den ganzen Himmel umgab und worin Ormuzd und seine Genossen wohnten; gehört hier gar nicht her. So wie in der Folge unter dem Zendswort sich Secten bildeten, welche ihre eigenen Ansichten verfolgten, suchten sie auch die einfachen Ideen von der Schöpfung zu erklären und ihre philosophischen oder theologischen Sätze darauf anzuwenden. So heißt es in einem jüngern Bruchstück des Bun-Dehesch, daß Ormuzd und Ahriman gemeinschaftlich die Erde, das Wasser, die Bäume und den Urtier geschaffen hätten ¹⁾, Behauptungen, welche mit den Zendschriften in geradem Widerspruch stehen und ihr Daseyn einer späten, speculativen Philosophie verdanken, welche in Ormuzd das geistige, lebendige Princip, in Ahriman das körperliche, todtte und dunkle erkennen wollte. Auch die schon oben erwähnte symbolische Darstellung der Schöpfung durch die Zeiten des tropischen Jahres, wobei zugleich in Bezug auf die damit verbundenen Veränderungen auf der Erde, die Amshaspands als mitgeschaffende Wesen dargestellt werden, gehört nicht hieher. Es ist eine bildliche Darstellung der Wohlthaten, welche Ormuzd den Menschen durch das ganze Jahr spendet, als einer fortlaufenden Schöpfung, mit Beziehung auf religiöse Feste und Gebräuche, welche durch diese Darstellung als nothwendig und heilig angekündigt werden. Bei der ursprünglichen Schöpfung, wirkte Ormuzd allein und unmittelbar; bei dieser jährlichen Schöpfung wirkt er mittelbar, durch Hilfe der Amshaspands und aller Iyeds des Himmels und der Erde.

Wir müssen, um alle fremden Begriffe von der Schöpfungslehre zu entfernen, noch folgende Bemerkungen einschalten. Die ältesten Schriftsteller ohne Ausnahme bezeichnen den Begriff: schaffen mit sehr allgemeinen, vielsagenden

1) Bun-Dehesch VI. u. VII. — 3. 2. B. 3. p. 68 u. f. w.

Ausdrücken. Das mosaische bara, welches die LXX durch *εργασεν* übersetzen, bezeichnet nichts, wie das deutsche: machen; eben dies bedeuten die Ausdrücke, wodurch der Begriff des Schaffens im Zend bezeichnet wird. Z. B.: *schioothné*, oder *karété*, er hat gemacht, oder was gleichbedeutend gebraucht wird: *datehé*, er hat gegeben. Es scheint ganz vergeblich, wenn neuere Ausleger bestimmen wollen, ob die Alten darunter ein Machen aus nichts, oder ein Machen aus schon vorhandenen Stoffen verstanden haben. Wir übergehen daher alle Untersuchungen, welche Kleuter und Faucher darüber in Bezug auf Zoroasters Schöpfungslehre anstellen; jede dieser Meinungen läßt sich seinen Ausdrücken mit Scheingründen unterschieben; sollte indeß der Sinn der ganzen Sage entscheiden, so würde die Schöpfung aus Nichts, die wahrscheinlichere Meinung seyn, die, wenn auch nicht deutlich gedacht, doch dunkel geahnet wurde.

Eben so unbestimmt, wie die Ausdrücke, welche den Begriff: schaffen bezeichnen, sind auch die Ausdrücke, womit man das Entstehen der Dinge durch die Schöpfung belegt, und die sämmtlich unserm deutschen Wort: werden entsprechen. Aber das Thier wird und die Pflanze wird, gleichwohl ist ihr Werden für die gewöhnliche Beobachtung sehr verschieden. Das Thier entsteht durch die Vereinigung der männlichen und weiblichen Kraft der Natur; die Pflanze durch Entwicklung des im Saamenskorn, oder in der ältern Pflanze schon enthaltenen Keims. Dies verschiedene Werden wurde dennoch gewöhnlich — wie durch das *gigno* der Latiner — mit einem Ausdruck bezeichnet, und selbst auf die erste Entstehung aller Dinge, auf die Schöpfung angewandt. So wie man nun anfing, über das Räthsel der Schöpfung zu philosophiren, brachten jene verschiedenen Arten des Werdens verschiedene Erklärungen hervor.

In einer alten Hinduschrift, in dem Schastah des

Brahma beim Solvell wird von der Schöpfung gerade so gesprochen, wie in den Zendbüchern und im Moses. Es waren, so heißt es, noch keine Wesen da; der Ewige wollte — und sie waren da. „Gott sprach: es werde Licht — und es ward Licht!“ In keiner der ältern Urkunden wird an eine Erklärung der Schöpfung gedacht. Im Schastah des Brahma ist alles Grübeln und Forschen darüber, wie jede nähere Erklärung dieser göttlichen Dinge ausdrücklich untersagt. „Forsche nicht nach,“ heißt es, „über das Wesen und die Natur des Daseyns des Ewigen, noch über die Gesetze, wonach er regiert; beides ist eitel und strafbar. Genug, daß du Tag für Tag, und Nacht für Nacht, seine Weisheit, Macht und Güte in seinen Werken schauest — das sey dir Heil 2)!“ Wo läßt die Vernunft sich aber Schranken der Art setzen? und so forschte man unter beiden Völkern, den Hindu und den Persern, und gerieth unter jedem auf eine eigene Erklärung. Die Brahmanen nahmen in den ältesten Zeiten für die Schöpfung überhaupt das System der Zeugung durch zwei Urkräfte, der männlichen und weiblichen an, die sie sich selbst in dem ewigen Urwesen vereinigt dachten 3). In Persien wandte man die andere Art des Werdens an, die Entwicklung aus Keimen, welche dann im höhern Sinn zu der Lehre von Emanationen, Ausflüssen und Ausstrahlungen führte! Allein alle diese jüngern, bloß zur Erklärung der unbestimmten Ausdrücke des Alterthums angewandten Begriffe, muß man vergessen, wenn man die einfache Schöpfungslehre der Zendschriften darstellen will, welche noch den Keim all dieser Erklärungssysteme in sich schließt.

2) Solvell merkwürdige Nachrichten von Hindostan u. s. w. p. 205.

3) Fr. Paulini Systema Brahmanicum, und Kleuzers Brahmanisches Religionsystem.

Als Zervane Akerene die beiden ersten göttlichen Wesen, Ormuzd und Ahriman hervorgebracht hatte, befanden sich beide in einem unbegrenzten Lichtreich. Dieses Licht heißt das erste, das Urlicht. Als Ahriman abfiel, wurde er Finsterniß, und befand sich nun in einem unbegrenzten Reich der Finsterniß oder der Nacht; beide Reiche waren nun da begrenzt, wo sie aneinander stießen. Der gewöhnlichen Vorstellung nach, war das Lichtreich Ormuzd oben; das Nachtreich Ahrimans aber unter demselben. Zwischen beide setzte Ormuzd bei der Schöpfung der sichtbaren Welt, die Erde als Scheidewand, und stellte auf dieselbe in seinem unbegrenzten Lichtreich, das feste Gewölbe des Himmels, welches oberhalb nach allenthalben von dem ersten Urlicht umgeben war. Mitten auf der Erde schuf er den hohen Berg, Albordj, der bis zu dem Urlicht emporreichte. Ueber dem Berge nemlich war das Gewölbe des Himmels offen, der Gipfel des Bergs reichte hindurch, und nun führte von seinem Gipfel die Brücke Tschincvad zu dem Himmelsgewölbe herüber. Unter derselben war der Abgrund, oder der Schlund des Duzahls, des Reichs Ahrimans, so, daß man von der Brücke hinabstürzen konnte.

So stellen die Zehnbücher das Local der Schöpfung im Allgemeinen dar. Ormuzd Lichtreich befindet sich ungetrübt über dem festen Gewölbe des Himmels und auf dem Gipfel des Albordj; es fand sich auch so auf der Erde bis zum Anfange des dritten Zeitalters. Jetzt brach Ahriman, dessen Nachtreich bis dahin auf seinen Duzahl unter der Erde beschränkt war, in Ormuzd Körperwelt ein, und herrschte gemeinschaftlich mit ihm; nun ist der Raum zwischen Himmel und Erde zur Hälfte in Licht und Nacht getheilt. So wie Ormuzd vorher einen Geisterstaat des Lichts hatte; so Ahriman einen Geisterstaat der Nacht; sobald er aber in die irdische Lichtwelt einbrang, um gemeinschaftlich darin

mit Ormuzd zu herrschen, setzte er auch der irdischen Lichtschöpfung eine irdische Nachtschöpfung entgegen, und es stehen von dem Augenblick an zwei Körperwelten gegen einander über; die erste, von Ormuzd abstammend, ist Licht, rein und gut; die zweite von Ahriman abstammend, ist Nacht, unrein und böse. Den sieben Planeten (sieben Amshaspands) traten sieben Kometen (sieben Erzdevs) entgegen, kurz jedem Licht und Himmelsgeist, stand ein Nacht- und Höllengeist gegenüber, stark und mächtig. Da wir in der Folge fast von jedem dieser, zum Kampf gerüsteten, Wesen einzeln handeln müssen, wollen wir uns jetzt nicht länger dabei verweilen, sondern unsere Aufmerksamkeit vorzüglich auf die Erde und ihre Produkte richten. Hier setzte nun Ahriman jeder guten und heilsamen Pflanze, welche von Ormuzd kam, eine schädliche, giftige entgegen; und eben so jedem nützlichen guten Thier, ein reißendes, böses und schädliches; so stehen nun beide Reihen in unabsehbarem Kampf begriffen einander gegenüber, und mitten zwischen ihnen der Mensch mit freier Wahl, sich zum Guten oder Bösen zu wenden.

In dieser Ansicht einer doppelten (irdischen) Schöpfung, die entweder als Licht von Ormuzd, oder als Nacht von Ahriman herkommt, entwickelten sich zuerst die Begriffe von rein und unrein in der Körperwelt, die uns fast in allen Religionen der alten Welt als ein Räthsel vorgelegt werden. Alles, was von Ahriman ausging, war unrein, und Ormuzd ein Greuel, es mochte körperlich oder geistig seyn; und die Berührung eines ahrimanischen Körpers machte den Menschen eben so unrein, so verabscheuungswürdig, als die Begehung einer ahrimanischen, d. i. bösen That. Sollte darin nicht der Schlüssel zu einer Menge sonst nicht zu beantwortender Fragen liegen? Warum soll nach Moses Gesetz das Kaininchen dem Israeliten ein Greuel seyn? Warum soll seine

Seele zum Scheusal werden, wenn er von einem Hasen, oder eine Auster speist? Warum verbietet Jehova die unreinen Thiere, weil er heilig ist und die Israeliten als sein Volk auch heilig seyn sollen? Wir machen hier nur vorläufig auf einen Gegenstand aufmerksam, dem wir einen eignen Abschnitt widmen müssen. Zwar vernichtet das richtige Verständniß der Begriffe von rein und unrein in der Körperwelt, die bei den alten Völkern im Grunde höher galten, als rein und unrein in moralischer Hinsicht, die ganze sogenannte symbolische, sich auf Bedeutung der Opfer und Reinigungen beziehende Theologie; aber es giebt uns dagegen den Schlüssel, das eigentliche Räthsel fast aller Religionen des Alterthums zu lösen.

Bei der religiösen Ansicht der Thierwelt insbesondere, müssen wir noch etwas verweilen, um die Fruchtbarkeit dieser Idee in der Anwendung auf das Alterthum überhaupt zu zeigen. Die reinen und unreinen Thiere standen nun nicht allein in zwei großen Reihen gegen einander über; so hatte z. B. der nützliche Hund den schädlichen Wolf gegen sich ⁴⁾ im beständigen Kampf, sondern jeder Schöpfer hatte seinen Thieren gewisse große und mächtige Oberhäupter und Beschützer vorgesetzt, die mit den Schöpfern selbst in nächster Verbindung standen. Diese Oberhäupter bildete die Phantasie auf die sonderbarste Weise. Man legte ihnen körperliche und geistige Kräfte bei, welche weit über die Kräfte der Menschen hinausreichen, doch ließ man ihnen Thiergestalt, nur wurde diese auf verschiedene Art symbolisirt, aus verschiedenen Thiergestalten zusammengesetzt und als sehr groß und unermesslich stark dargestellt. Ungenscheinlich liegt in dieser religiösen Ansicht der Thierwelt mit ihren symbolischen Oberhäuptern die ursprüngliche Quelle aller Wundergestalten und Fabelthiere des Morgenlandes, wie der Verehrung und

⁴⁾ Bendidad Gorg. XIII. 3. K. B. 2. p. 361.

Heilighaltung gewisser Thiergeschlechter, die sich so weit verbreitet hat; ja selbst der Thierdienst der Aegypter erhält dadurch einen Aufschluß. Der Hund war dem Anfange Nos von Viehzucht lebenden Parsen die wichtigste Stütze im Kampf gegen die ahrimanische Thierwelt, d. i. gegen Wölfe und andere reißende Thiere; daher wurde, wer einen brauchbaren Hund oder eine schwangere Hündin getödtet hatte, mit dem Tode bestraft. Der Aegypter hatte bei seinem Feldbau weder Wölfe noch andere reißende Thiere zu fürchten. Ratten und Mäuse waren die Werkzeuge Typhons, die ihm schaden, daher nahm die Katze bei ihm die Stelle ein, welche dem Hunde beim Zendvolke eingeräumt war.

Wenn Heeren die Wunderthiere von Persepolis einer ganz eigenen Mythologie zuschreibt, und diese die Baktrisch-indische nennt ⁵⁾, so hat er recht; eben so in der Bestimmung des Vaterlands derselben, das er in den hohen Gebirgsketten von Badagschan, Kaschmir, und der Wüste Kobi, sucht. Der Ursprung jener Mythologie, ihr Vaterland — ja sie selbst, sind durch die Ausmittlung der Uräfte des Zendvolks, durch die Darstellung seiner religiösen Thierlehre und des Verhältnisses des Menschen zu dieser Thierwelt vollständig erklärt.

Bei dem in Stein gehauenen ungeflügelten Einhorn auf den Ruinen von Persepolis, beruft sich Heeren auf den Atesias beim Diodor, welcher schreibt: „in den indischen Gebirgen wohnt der wilde Esel, der so groß und größer als ein Pferd ist. Sein Körper ist weiß, sein Kopf roth, und auf der Stirn trägt er ein spitzes Horn, eine Elle lang, welches unten weiß, in der Mitte schwarz und oben roth ist. Er ist eins der schnellsten und stärksten Thiere; weder ein Pferd, noch ein anderes Thier kann ihn

⁵⁾ Heerens Ideen über Politik, Verfahrn u. s. w. der alten Welt. B. 2. S. 292.

„einholen u. s. w.“ Dieser Esel, oder was einerlei ist, das Einhorn, ist ein uraltes Geschöpf der Zendschriften, oder der Thierlehre des Zendvolks, wo er als ein von Ormuzd zum Schutz der reinen Thierwelt geschaffenes Oberhaupt derselben vorkommt. Im Zjeschne heißt er: „der reine Esel, mitten im Fluß Voorolesche 6).“ Voorolesche bezeichnet eigentlich das Meer, und hier war dem mächtigen Thierhaupt auch eigentlich sein Aufenthalt angewiesen. Im Bun-Dehesch kommt eine Stelle aus einer verlorenen Zendschrift vor, worin es heißt: „der dreifüßige Esel ist nicht zur Vernichtung des Zaré (Meers) geschaffen; er legt sein Ohr in denselben, und alles Gift, das Ahriman zur Tödtung der Geschöpfe Ormuzd ins Wasser gelegt hat, bekommt Lebenskraft 7).“ Es wird hier schon näher auf die Bestimmung des Wunderthiers hingedeutet. Der Bun-Dehesch liefert noch eine Beschreibung dieses Thiers, aus den Zendschriften gezogen, welche über den Sinn des Ganzen keine Zweifel übrig läßt. „Dieser Esel, heißt es, hat drei Füße, sechs Augen, neun Münde, zwei Ohren und ein Horn. Weiß ist seine Farbe, himmlisch seine Speise; er ist rein. — — Mit den sechs Augen sieht er alle, die Böses thun, und schlägt sie; die neun Münde sind dreifach getheilt — — jeder Mund hat Körpersbreite. Die drei Füße — — wie viel tausend Schöpfe können unter jedem sich lagern! — Mit den beiden Ohren umschließt er Mazendran (eine große Provinz), das Horn hat goldene Oeffnungen, aus welchen tausend Hörner hervorgehn. Kamel, Pferd, Stier, Esel, groß und klein hat von ihm das Leben. Mit dem Horn schlägt er alle Kharfester, zermalmt alle Uebelthäter u. s. w. 8)“

6) Zjeschne §a XLI. 3. X. B. 1. p. 174.

7) Bun-Dehesch XIX. 3. X. B. 3. p. 91.

8) Bun-Dehesch XIX. 3. X. B. 3. p. 91.

Der Begriff, den man mit diesem Thier, als einem Oberhaupt und Beschützer der ganzen Thierwelt Ormuzd verband, ist in dieser Beschreibung klar ausgedrückt. So auffallend und ausschweifend das Symbolische seiner Bildung auch scheint, so wird es uns doch bei genauerer Ansicht ziemlich verständlich werden. Auf dem, von Denon gezeichneten größern Thierkreise zu Dendera kommt eine Bildung vor, welche in dem größern Werk über Aegypten, mehreremale wiederholt ist 9). Die Hauptfigur besteht in einem Ochsen, welcher nur einen Fuß hat. Ein Ungeheuer, Typhon, oder sonst ein böses Wesen, hat an diesen Fuß eine Fessel gelegt und hält das Ende der Kette in der Hand. Gegenüber steht ein Held mit einer Adlermaske, dem Bilde der Göttlichkeit und schwingt einen Wurfspieß, zum Angriff gegen das Ungeheuer. Der Sinn dieser Bildung ist schwer zu enträthseln, und vergeblich versuchten wir in einer frühern Schrift, es verständlich zu machen 10). Allein bei dem immer mehr sichtbar werdenden innern Zusammenhange der altägyptischen und indischen Götterlehre, und der Ähnlichkeit ihrer symbolischen Darstellungen, wurden darüber indische Quellen nachgesehen, und siehe da — es scheint sich hier eine ziemlich vollständige Erklärung des ägyptischen Bildwerks zu finden. In einem heiligen Gedicht der Hindu, dem Bagavadam sah der seltene Parikschitu auf einer Reise nahe beim Ganga, am Ufer des Flusses Saresbady einen Ochsen, welcher drei Füße verloren hatte und nur noch auf einem Fuße stand. Unter dieser Gestalt zeigte sich ihm das moralische Gute; die drei verlorenen Füße deuteten auf die drei schon verfloßenen Zeitalter, und der eine Fuß, worauf der Ochse stand, auf das eine noch übrige Zeitalter. Das überwiegende Böse

9) Denon. Pl. 123. In dem zu Xentyra gefundenen Thierkreise.

10) Versuch über das Alter des Thierkreises u. s. w. von J. G. Rhodr. S.

in diesem Zeitalter, dem Kaljug, stand als ein Ungeheuer oder Riese daneben, und warf den Ochsen zu Boden. Aufgebracht darüber, griff der König das Ungeheuer an, und überwand es ¹¹⁾. Der innere Zusammenhang des Sinnes, zwischen dieser indischen Dichtung und dem ägyptischen Bildwert spricht zu deutlich an, als daß man ihn bezweifeln könnte. Wir wollen damit keineswegs behaupten, als ob die ägyptischen Künstler den Bagavadam gekannt und gelesen, und ihre Bildung aus ihm entlehnt hätten; nur so viel scheint uns klar, daß bei beiden Völkern ähnliche Ideen herrschend waren und beide Völker sie auf ganz ähnliche Weise symbolisch darzustellen suchten. Eben diese Art der Symbolisirung finden wir nun bei dem Zendvölle wieder, wie der dreifüßige Esel oder das Einhorn beweist, dessen Bedeutung nicht zweifelhaft mehr seyn kann. Ueberhaupt wird der innere Zusammenhang der ägyptischen, indischen und altperssischen Symbolik, der sich hier so deutlich offenbart, in der Folge, vorzüglich bei der Entwicklung der ägyptischen Sagen, wichtige Dienste leisten.

Das perssische Einhorn ist ein Symbol der ganzen reinen Thierwelt; seine drei Füße deuten auf die drei Zeitalter, durch welche die Thierwelt dauert. Im zweiten Zeitalter wurde der Urstier geschaffen, in welchem alle Reime der Thierwelt verborgen lagen, beim Anfange des dritten wurde derselbe von Ahriman getödtet und nun trat die Entwicklung der eigentlichen Thierwelt ein. Daher hat das Einhorn neun Münde, welche in drei Abtheilungen getheilt sind; sie deuten auf die neuntausend Jahre, durch welche die Thierwelt in drei Zeitaltern besteht; aber nur zwei

11) Sammlung asiatischer Originalschriften B. 1. p. 22. Dieselbe Idee, nemlich das moralische Gute unter der Gestalt eines Ochsen mit einem Fuß, in Bezug auf das letzte Zeitalter darzustellen, findet sich auch im 1ten Kap. von Menus Gesetzbuch umständlich angeführt.

Ohren und sechs Augen hat das Thier, denn nur durch zwei Zeitalter und sechstausend Jahre ist die Thierwelt entwickelt da, im dritten Zeitalter lag sie noch unentwickelt und als Keim im Urstier verborgen. Das Horn ist ein Sinnbild der Macht, wodurch alles Ahrimanische vernichtet wird u. s. w. Die Gestalt überhaupt ist aus den, dem Menschen nützlichsten Thieren, Ochse, Pferd und Esel zusammengesetzt.

Daß der Esel des Rtesias, und dieses Wunderthier des Bun-Dehesch im Grunde einerlei Thier und eine und dieselbe Symbolisirung sind, leidet wohl keinen Zweifel, obgleich beim Rtesias das Symbol noch viel einfacher erscheint. War der Typus eines Symbols einmal festgestellt, so bildete sich dasselbe in den mannigfaltigsten Formen aus. Heeren hat daher recht, wenn er dem Sinne nach das Einhorn des Rtesias in den Wunderthieren zu Persepolis zu finden glaubt, denn zuverlässig sollen jene vier symbolische Thiergestalten nichts als das symbolische Oberhaupt der Ormuzdthiere überhaupt vorstellen; allein in Bezug auf die hier dargestellte Thiergattung, findet eine Abweichung Statt. Das gegen Westen gerichtete Einhorn hat keineswegs einen zum Pferdegeschlecht gehörigen Körper, (mit einem Huf) sondern, wie Niebuhr ausdrücklich anmerkt, gespaltene Klauen ¹²⁾, und gehört der ganzen Gestalt nach augenscheinlich zum Bocksgeschlecht, welches vorzüglich in den Geschlechtsheilen unverkennlich ist ¹³⁾. Im Ganzen ändert diese Wahl eines andern Thierkörpers den Sinn des Symbols gar nicht ab, und scheint daher zu rühren, daß man unter dem Zendvolf ein zum Bocksgeschlecht gehöriges Einhorn wirklich kannte. Im Bun-Dehesch findet sich ein sehr schätzbarer Auszug aus einer verlorenen Zendschrift, die

12) Niebuhrs Reise B. 2. S. 126.

13) Siehe Pl. I. Fig. 1.

Naturgeschichte betreffend. Das Bocksgeschlecht wird darin in fünf Ordnungen getheilt, wovon der Schaafbock die zweite ausmacht und wieder in fünf Unterabtheilungen zerfällt. Die zweite davon ist der Mensch (Bock) Koresch, „der ein großes Horn trägt, und gleich dem Pferde auf „besondern Bergen wohnt, und seine Lust daran findet, auf „denselben zu wohnen ¹⁴⁾.“ Daß dies Einhorn, obgleich zum Bocksgeschlecht gehörig, gleichfalls in den Kreis der Symbolik gezogen wurde, beweist der Zusatz im Bun-Dehesch, wobei man sich ausdrücklich auf die Zendschrift bezieht: „Minotscher (der sechste König der Pischdadier) „ward das Kind eines Koresch“ d. i. wurde von ihm gefängt. Dies bekannte Einhorn wählte der Künstler zu Persepolis, statt des Esels; daß er damit aber dieselbe Idee verband, ist sehr deutlich. Die beiden nach Osten gewendeten Thiere, sind dem Körper nach den vorigen nach Westen gewendeten völlig gleich, und gehören zu demselben Geschlecht ¹⁵⁾. Dies geht aus dem ganzen, charakteristischen Bau des Körpers, den gleich proportionirten Beinen mit gespaltenen Klauen; dem sonderbar gefalteten und gleich gezierten Schweif, mit der oben darauf am Rücken, wie es scheint, als Zierath liegenden Kugel, dem gleichen Rückenschmuck und den sehr bezeichnenden Geschlechtstheilen, hervor; auch erkannte Niebuhr an Ort und Stelle sie für dieselben Thiere. Gleichwohl ging der Künstler in ihrer Symbolisirung ganz von den vorigen Bildungen ab, und drückte in ihnen die Idee des Oberhauptes der reinen Thierwelt ganz unverkennlich aus. Dies Bezeichnende liegt vorzüglich in den hinzugefügten Flügeln und dem Menschenkopf mit dem königlichen Haupt schmuck. Konnte man das Symbol sprechender machen? Auch war die, diesen Bildungen angewie-

¹⁴⁾ Bun-Dehesch XIV. 3. X. 2. 3. p. 80.

¹⁵⁾ Pl. I. Fig. 2.

jene Stelle sehr schicklich und sanvoll. Sie standen am Eingange des Pallastes, der die Residenz des Oberhauptes und Königs aller Ormuzddiener war, und dessen religiöse Pflichten zugleich das ganze Thierreich umfaßten. Daß der Löwe, oder das Haupt der ahrimanischen Thiere, das Einhorn zuweilen von hinten anfällt und zerfleischt, ändert den Sinn desselben nicht ab. Einzeln dachte man sich die ahrimanischen Thiere stärker, als die Ormuzdthiere ¹⁶⁾, aber eben deswegen war es Pflicht des Menschen, den reinen Thieren überall zu Hilfe zu kommen und sie zu beschützen.

Außer diesem ersten Oberhaupt der reinen Thierwelt, dachte man sich aber noch mehrere Häupter derselben. Selbst die kleinen Planeten, welche, wie wir noch weiter sehen werden, einen großen Einfluß auf die Thierwelt hatten, mußten sich gefallen lassen durch Symbole aus der Thierwelt dargestellt zu werden. Sie sind die großen und starken, die gelehrten Himmelsvögel, mit goldenem Schnabel und Klauen, und weißem Gefieder, welche Avesta sprechen, die Deos schlagen u. s. w. Unter den wirklichen Thieren nehmen der Hahn und der Hund hier sehr ausgezeichnete Stellen ein. „Ich selbst, sagt Ormuzd, habe dem Hunde sein Haar zur Kleidung geschaffen, ihm Stärke, Geschwindigkeit und Wirksamkeit gegeben; durch mich hat er einen Schneidezahn und Klugheit, wie ein Herr der Welt. Ich habe dem Hunde Größe und Stärke des Körpers gegeben; durch seinen Verstand besterzt die Welt ¹⁷⁾“ (nämlich ohne den Hund würden Wölfe und andere reißende Thiere das Menschengeschlecht aufreiben). Wir könnten noch mehr Aeußerungen der Art über andere Thiere anführen, wenn dies nicht hinreichte, die Ansicht jenes alten Volks von der reinen Thierwelt überhaupt ins Licht zu setzen.

16) Vendidad Farg. XVIII. p. 370.

17) Vendidad Farg. XIII. §. X. B. 2. p. 360.

So wie Ormuzd seiner Thierwelt Oberhäupter und Beschützer vorsetzte, wird auch Ahriman der seinigen dergleichen vorgefetzt haben. Obgleich in den noch vorhandenen Zendschriften nichts Entscheidendes darüber vorkommt, so folgt dies aus dem sonst überall genau beobachteten Gegensatz beider Schöpfungen von selbst. Rtesias liefert uns hier eine treffliche Nachricht. Der von Heeren angeführte Martichoras, oder Menschenwürger, ist nichts anders als dies symbolische Oberhaupt von Ahrimans Thierwelt. Bekanntlich gehören zu derselben alle reißenden, wilden und schädlichen Thiere, als Löwe, Wolf, Scorpion u. s. w. und so ist aus diesen die Gestalt ihres Oberhauptes eben so zusammengesetzt, wie die des Einhornes aus den nützlichen Thieren. Die Beschreibung des Rtesias ist folgende: „Es giebt ein indisches Thier von gewaltiger Stärke, größer als der größte Löwe, roth von Farbe wie Eisen, dicht behaart, wie Hunde. Bei den Indiern heißt es Martichoras, welches auf Griechisch so viel heißt als: der Menschen frisst. Sein Kopf ist nicht, wie der eines Thiers, sondern wie das Antlitz eines Menschen. Seine Füße sind wie Löwenfüße, an seinem Schweif hat er einen Stachel, wie den eines Scorpions ¹⁸⁾.“ Also zusammengesetzt aus Löwe, Scorpion und — Mensch! Wie der Mensch in diese symbolische Zusammensetzung kommt? Wahrscheinlich weil der böse Mensch, durch seine Klugheit, gefährlicher ist als Löwe und Wolf. Es kommen in den Zendschriften und Bun-Dehesch mehr Anspielungen auf diese Ideenverbindung vor; und Dfje, der ärgste und unreinste aller Dews, wurde von Ahriman dadurch belohnt, daß er ihm den Körper eines funfzehnjährigen Jünglings schuf ¹⁹⁾.

Es augenscheinlich nun auch dieser Martichoras das

18) Heeren's Ideen u. s. w. B. 1. p. 196.

19) Bun-Dehesch III. 3. X. B. 3. p. 62.

Oberhaupt der abrimianischen Thierwelt seyn soll, so irrt Heeren darin, daß er dieses Thier in den gegen Osten gewendeten Wunderthieren am Eingange des Palastes zu Persepolis zu entdecken glaubt. Dort ist, wie schon oben gezeigt worden, nur das Oberhaupt der Druzdthiere abgebildet; wie käme auch das Hauptgeschöpf Ahrimans dazu, gleichsam als Wächter vor dem Palast eines Königs zu stehen, den Druzd selbst beschützt, und der den Martichoras bekämpfen muß? Auch dürfen diesem die ausdrücklich von Ktesias erwähnten Löwenklauen zum Zerreißen nicht fehlen; auch muß man zu dem Menschenantlig notwendig den Löwenrachen hinzudenken, weil sonst der Begriff des Menschenwürgers schlecht verstanbillet wäre. So gestaltet erscheint das Thier nun wirklich auf den Ruinen von Persepolis, und ist auf der XXIIIten Tafel von Niebuhr abgebildet, wo es von hinten das Einhorn, das hier, wo der Kopf nicht fehlt, offenbar zum Bocksgeschlecht gehört, während anfällt und zerfleischt. Ob der Schweif, wie die Zeichnung anzudeuten scheint, ganz löwenartig ist, oder am Ende einen Scorpionstachel hat, müßte wohl erst an Ort und Stelle genauer untersucht werden; vorzüglich erinnert das auffallend menschliche Gesicht des Löwen sogleich an Ktesias Beschreibung. Daß das Thier keine Abbildung des wirklichen Löwen, sondern eine symbolische Darstellung seyn soll, beweisen die Hinterfüße, welche keineswegs Löwenfüße, sondern Greifen- oder Geiertrallen sind; auch passen die spizigen Bockshörn nicht zum Löwentopf. Aber so wie das Symbol der reinen Thierwelt in veränderter Gestalt erscheint, so auch dies Symbol der unreinen Thiere. So finden wir dasselbe verändert auf der XXVten Tafel des Niebuhr. Das Menschenantlig ist auch hier mit dem gewaltigen Löwenrachen vereinigt, und den langen Ohren ist noch das Horn des Bocks hinzugefügt. Die Mähne verwandelt sich in Vogelfedern, und die Hinterfüße sind, wie oben, Vogeltrallen; vor-

zuglich bezeichnend ist hier der wirkliche Scorpionenschweif mit dem Stachel. Heeren steht im Irrthum, wenn er dies Thier für das Einhorn, das Oberhaupt der guten Thierwelt, hält; es ist der gerade Gegensatz desselben, das Oberhaupt der unreinen Thiere, und wird auch von dem Könige mit einem Dolch getödtet. Das Horn ist nur Symbol der Stärke und die Federmaße kann auf Schnelligkeit deuten. Sie bedeckt die ganze Brust, Leib und Rücken des Thieres, doch bildet sie eigentlich keine Flügel, wie Heeren glaubt. Vergleicht man dies symbolische Thier genau mit dem auf der Tafel XXIII abgebildeten, so bleibt wohl kein Zweifel übrig, daß in beiden eine und dieselbe Idee, nämlich der Martichoras des Avestas, oder das Haupt der abrimanischen Thiere dargestellt werden soll.

Die so oft wiederholten Thierkämpfe auf den Mauern von Persepolis, erhalten durch diese ganze Ansicht einen tiefen Sinn, und sind keineswegs bloße Verzierungen, welche höchstens auf das Jägerleben des Volks gebentet werden könnten. Die Mythologie, woraus sie geschöpft sind, hängt mit den wichtigsten Lehren der Religion dieses Volks aufs innigste zusammen, und ist keineswegs bloß ein Spiel dichter Phantasie. Der Kampf dieser Thiere bildet den großen Kampf der beiden Schöpfer selbst ab, wie sich dieser in der ganzen Thierwelt offenbart, und in welchen der Mensch durch alle seine Pflichten tief verwickelt war. Es war heilige Pflicht des Ormuzdieners, das reine Thier, Ormuzs Geschöpf, zu pflegen, zu nähren und gegen die Thiere Ahrimans zu beschützen, so viel er immer konnte. Es war ihm heilige Pflicht, gegen alle Geschöpfe Ahrimans zu Felde zu ziehn, sie zu tödten oder ihnen zu schaden, so viel er immer konnte; Ahriman wurde selbst in seinen Geschöpfen bekämpft. Um diese Pflicht in beständiger Übung zu erhalten, mußten bei Sühnopfern nicht allein eine bestimmte Anzahl abrimanischer Thiere (oft zehntausend) getödtet

werden ²⁰⁾, sondern es war auch föhrlieh ein religiöses Fest angeordnet, an welchem sich das ganze Volk auf die Jagd gegen die ahrimanischen Thiere begeben mußte, ein Fest, welches von den Sühnern bis auf den heutigen Tag gefeiert wird ²¹⁾.

Die so häufig wiederholten Thierkämpfe und die symbolisch gestalteten Ungeheuer zu Persepolis erscheinen uns jetzt aus einem sehr verständlichen Gesichtspunkte; wir begreifen, warum der Kampf zwischen dem Einhorn und Löwen so oft wiederholt wird; warum der Löwe einzelne Thiere zerreißt; warum der König, der hier als Repräsentant seines Volks erscheint, mit dem Löwen, dem Wolf und andern ahrimanischen Thieren kämpft, und selbst den Martichoras erlegt ²²⁾. Wie sehr überhaupt diese Kämpfe im Geiste der hier aufgestellten religiösen Ansicht der Thierwelt gebildet sind, beweist die Tafel XXV beim Niebuhr, wo ein Mann den zu ihm geflüchteten Hund an sich drückt, und mit einem Dolch vertheidigt. Die unrichtige Ansicht dieser Thierkämpfe überhaupt verleitet den sonst so scharfschauenden Heeren den Hund, der vertheidigt wird, für einen Löwen, der bekämpft wird, zu halten ²³⁾. Der ganze Körper des Thiers, der Kopf, vorzüglich das Ohr, die Füße, der Schweif u. s. w. bezeichnen ganz unverkennlich den Hund; so wie die Stellung des Mannes, der vorgestreckte Arm und das gerade hin gerichtete Auge, wohl eine Vertheidigung des Thiers, das er an sich drückt, andeutet, aber durchaus keinen Angriff gegen dasselbe.

Wir müssen hier auch noch der Greifen gedenken, von

²⁰⁾ Zendabad Farg. XIV. p. 362.

²¹⁾ Zend-Avesta B. 3. S. 246.

²²⁾ Mehrere Abbildungen der Ruinen von Persepolis; besonders die Kupfer zu Herbers Werken, zur Phlos. und Geschichte Th. 1.

²³⁾ Heeren's Ideen . . . B. 2. S. 324.

denen sich auf den Ruinen von Persepolis unstreitig die ältesten noch vorhandenen Abbildungen vorfinden. Daß diese symbolische Thiergestalt ursprünglich der Zendfrage angehört, kann nicht bezweifelt werden. Heeren führt aus Aelian die Beschreibung des Ktesias von diesem Thier an, welche mit den Abbildungen zu Persepolis auf das genaueste übereinstimmt. „Der Greif, sagt er, ist ein vierfüßiges, indisches Thier; es hat die Füße und die Klauen eines Löwen, sein Rücken aber ist mit Flügeln bedeckt. Der Vordertheil ist roth, die Flügel sind weiß, der Hals ist blau. Sein Kopf und Schnabel sind wie des Adlers. Er nistet auf den Bergen und wohnt in der Wüste, wo er das Gold hütet“²⁴⁾. Diese Wüste ist keine andere, als die Wüste Kobi, wohin auch Herodot die Greifen setzt, und ihnen die Hütung des Goldes zuschreibt, das ihnen jedoch durch die Arimaspen entführt wird. Daß Ari, oder Eri der ursprüngliche Name der Länder ist, welche anfänglich das Zenvolk, die Arier, bewohnte, und Arimaspe nichts als einen Arier zu Pferde bedeutet, haben wir schon angeführt. Die Wüste Kobi, (der Norden) wurde nach den Zendschriften von Ahriman und seinen Devs bewohnt, die von hier aus die Welt durchstreiften. Die Greifen sind nichts, als die symbolische Darstellung dieser Devs. Sie bewohnten und durchirrten diese Wüste, wie jede andre, unaufhörlich, plagten die Reisenden mit Wassermangel, Sandstürmen, (Typhons) und „dem Nordwinde der Wüste“ wie es in den Zendschriften öfter heißt, dem man nur auf schnellen Pferden entfliehen kann. Das Gold, welches die Arier auf ihren schnellen Pferden (die Arimaspen) davon brachten, kam wahrscheinlich aus dem östlichen Asien, auf dem Karawanenwege, den Heeren durch diese Wüste bezeichnet. So löst sich manche räthselhafte Sage beim Herodot und Ktesias

24) Heeren's Ideen. B. 2. S. 324.

in eine symbolische Darstellung der Urvölker jener Länder auf; und diese Schriftsteller beteten nicht, wie man zu glauben so geneigt war, die Märchen unwissender, leichtgläubiger Priester nach; sie gaben wieder, was sie aus den besten Quellen erhielten, wenn sie auch nicht in den Sinn jener symbolischen Darstellungen einbrangen.

Daß diese Symbole und Thierkämpfe unter den Händen der bildenden Künstler nach freier Phantasie behandelt, und nach den mannigfaltigsten Rücksichten anders geformt und zusammengesetzt wurden, beweisen gleichfalls die Bildwerke zu Persepolis. Oft erscheint das Einhorn mit, oft ohne Flügel, welche überhaupt nur ein Sinnbild der Schnelligkeit zu seyn scheinen; oft ist das Horn gerade, oft dem Horn des Bocks, oder auch des Stiers ähnlich und ist wohl überall nur Symbol der Stärke, der Macht; bald verwanbelt der Vordertheil des Kopfs sich in ein Menschengesicht, welches Klugheit und List anzudeuten scheint. Hund und Wolf sind fast nicht zu unterscheiden; oft haben beide ein Horn, oder ein Menschengesicht, auch wohl Flügel. Der Löwe, das stärkste der abrimanischen Thiere erscheint in den verschiedensten Gestalten; oft als ein einfacher Löwe; dann mit der Krone auf dem Haupt, dann mit Flügeln und mit Hörnern, auch wohl mit dem Menschenantlitz des Martichoras und mit den mannigfaltigsten Abänderungen. Daß diese Abänderungen nicht ganz willkürlich, sondern symbolisch darstellend sind, und sich auf verschiedene Ansichten des großen Kampfs in der Thierwelt, und auf den mannigfaltigen Zusammenhang des Menschen mit demselben beziehen, ist un-

leugbar.

V.

Noch einige Bemerkungen über die Schöpfung der Körperwelt, des Albordj, als der Residenz der Planeten, von dem Wege, der neben ihm zum Duzahl führt, und der Theilung der Erde in sieben Theile.

Wir haben in den vorhergehenden Untersuchungen und mehr mit den allgemeinen Ansichten der Schöpfung überhaupt beschäftigt; und wollen jetzt zu einzelnen Gegenständen derselben übergehn.

Ormuzd brachte die Schöpfung der Welt nicht in einem Augenblick zu Stande, sondern in sechs Zeitabschnitten, in sechstausend irdischen Jahren, die aber, wie schon erinnert worden, als sechs Tage der Gottheit betrachtet wurden. Dies erinnert unwillkürlich an die Schöpfungsgeschichte beim Moses, wo die Elohim gleichfalls die Schöpfung in sechs Tagen vollenden. In beiden Erzählungen beginnt die Schöpfung mit Hervorbringung der Erde und des festen Gewölbes des Himmels, das auf derselben ruhet; dann weichen sie aber von einander ab. Beim Moses ist die Finsterniß zuerst da, und das Licht wird nachher geschaffen. Ormuzd Welt ist von Anfang an Licht. Beide lassen dann Sonne, Mond und Sterne folgen, und in beiden macht der Mensch den Beschluß, von dem erst ein einzelnes männliches Individuum da ist, aus welchem sich dann die Geschlechter und darauf das ganze Menschengeschlecht entwickeln. Die Verschiedenheit der Umstände, unter welchen dies geschieht: daß Jehova das Weib aus dem Körper des Mannes herausnimmt; Ormuzd aber aus dem Samen des Kajomorts das erste Paar bildet, ändert doch die Hauptidee: das ganze Geschlecht in und durch einen Mann entstehen zu lassen, nicht ab. Sollte diese Ueberein-

Stimmung zwischen Moses und den Zendschriften wohl zufällig seyn, oder kann man auf einen tiefer liegenden Zusammenhang schließen?

Die Vorstellung von der Erde als einer Fläche, auf welcher der Himmel, als ein festes Gewölbe ruhet, dringt sich dem Auge des rohen Menschen von selbst auf und war gewiß allen Völkern in ihrer Kindheit eigen. Das Himmelsgewölbe des Moses unterscheidet sich jedoch dadurch, daß er den Raum über demselben mit Wasser anfüllt, das, wenn die Fenster des Gewölbes geöffnet werden, als Regen herabfällt; über Ormuzd's Himmelsgewölbe ist sein unbegrenztes Lichtreich, und der Wohnort der Seligen. Daß diese Idee den Juden zu der Zeit der Entstehung des Christenthums gleichfalls eigen war, ist aus vielen Stellen des neuen Testaments klar.

Eigenthümlich gehört der Zendsage und der so nahe mit ihr verwandten Sage der Hindu, der mitten auf der Erde liegende, bis über das Gewölbe des Himmels hinaufreichende Berg, die Residenz der Gottheit, Albordj oder Meru an.

In den Zendschriften wird von der Schöpfung des Albordj gewöhnlich so gesprochen, als sey er mit der Erde zugleich von Ormuzd, zu seiner Wohnung und zu seinem Thron geschaffen worden. Im Yun-Dehesch kommt indes, als Auszug aus dem Gesetz, d. i. einer Zoroaster beigelegten Zendschrift, folgende Nachricht über seine Entstehung vor: „Es heißt (im Gesetz) daß der erste Berg, Albordj, in funfzehn Jahren hervorgegangen sey, und acht hundert Jahre zum ganzen Wachsthum gebraucht habe. In zweihundert Jahren stieg er bis zu dem Sternenhimmel empor; in zweihundert Jahren bis an den Kreis des Mondhimmels, in zweihundert bis an die Sonnensphäre, und in den letzten zweihundert Jahren erhob er sich zum

„ersten Urlicht 1).“ Nun wuchsen nach und nach alle übrigen Gebirge der Erde, wie Sprossen aus feinen Wurzeln hervor.

Sobald der Abordj da stand, wählte Ormuzd ihn zur Wohnung, und schuf hier die Gestirne. Der, über das Gewölbe des, hier offenen Himmels, hinaufreichende Gipfel genoss einer ewig heitern Sonne. „Dort auf Abordj,“ heißt es in einer Zendschrift, „ist weder dunkle Nacht, noch kalter Wind; dort wandelt die große Sonne, dieser über alles gestellte Umschaspand für und für 2).“ Nacht konnte es auf Abordj nicht seyn, weil er zum ersten Urlicht emporreichte, und die Sonne ging auf ihm nicht unter, weil man sich ihren Lauf nur als eine Kreisbahn über der flächensähnlicher Erde dachte, wobei die Nacht nur durch den Schatten des Abordj hervorgebracht wurde, wenn man anders diese, die Herrschaft Ahrimans begründende Erscheinung schon, so natürlichen Ursachen zuschrieb.

Auf diesem Gipfel wohnte nun Ormuzd, mit Sonne, Mond und Sternen, vorzüglich den Planeten; dies wird in vielen Stellen der Zendbücher und im Bun-Dehesch wiederholt angeführt. „Dort, heißt es im Jescht-Wittra,“ hat Ormuzd den großen Wittra geschaffen — dort wandelt die große Sonne für und für u. s. w.“ Im Bun-Dehesch heißt es noch bestimmter, nach einer Zendschrift: „Lich Abordj (d. i. der Gipfel des Abordj) ist, hinter welchem ich Sonne, mich zeige mit dem Strahlen;“ heet und komme auf meine Bahn zurück 3)“ und in einem andern Bruchstück: „Eben der Abordj ist es, vor welchem und in dessen Bezirk die Gestirne, Mond und Sonne sichtbar werden, und sich wieder zeigen, wenn sie von neuem

1) Bun-Dehesch XII. §. 1. B. 3. p. 78.

2) Jescht-Wittra c. 12. §. 1. B. 2. S. 107.

3) Bun-Dehesch V. §. 1. B. 3. S. 67.

„ihre Laufbahn: daselbst antreten“).⁴⁾ Man sehe also wirklich Sonne, Mond und Planeten hinter dem Abordj aufgehen. Wir haben diesen Gegenstand schon in der ersten Abtheilung erläutert. Der Umstand, daß die Lehre von der Wohnung der Götter auf dem Gipfel dieses Weltbergs, auch in der Hindusage enthalten ist, obgleich in Hindostan die Erscheinung des Aufgangs der Planeten über demselben wegfällt, giebt einen Nebenbeweis, daß die Hindu von demselben Urvolk ausgingen, von dem das Zendvolk ausging.

... Rund um den Gätterberg, her lagen nun, nach beiden Sagen, sieben Theile der Erde, welche also von dem Gipfel desselben übersehen werden konnten. Der Name dieser Theile ist im Zend: Kherésohouneh d. h. Umschließung, Eingrenzung; im Pehlvi heißen sie Reschvaré (von Resch, die Sonne). Jeder Theil oder Reschvar hat nun noch seinen besondern Namen. Anquetil du Perron hat in seiner Uebersetzung sich immer der sprachbareren Pehlviwörter bedient; es sind folgende: Arzé, Schavé, Eradedafsché, Videdafsché, Voroheresté, Voorodjeresté, Khvaneretsé). In der Hindusage heißen diese sieben Erdtheile Inseln (Dwipas) weil angenommen wird, daß sieben Meere sie trennen. Diese Worte sind der Zendsage unbekannt; auch dachte man sich wahrscheinlich hier die Lage der Theile etwas anders als in Indien.

Der Abordj, mitten auf der Erde gelegen, bildete in seinem Gipfel den Mittelpunkt der ganzen Erde, an dessen äußerster Grenzen das Gewölbe des Himmels auf ihr ruhte. Die Sonne legte nun ihre jährliche Bahn in einem Kreise über der Erde zurück, rückte auf derselben von Osten gegen

4) Bun-Dehesch XII. 3. X. 8. 3. S. 73.

5) Dies sind die Zendnamen: Kherésothohé (Khvanerets), Erézehebio (Arzé), Schavébio (Schavé), Eradedafschébio, Videdafschébio, Voroherestébio, Voorodjerestébio.

Süden, dann gegen Westen und Norden wieder nach Osten fort. Die Ideen über diesen Lauf der Sonne, und die Lage der Reschvars nach den Weltgegenden, sind in mehreren Bruchstücken des Bun-Dehesch ziemlich deutlich angegeben. So heißt es: „Vom längsten Tage bis zum kürzesten⁶⁾ läuft die Sonne östlich (ist ihr Lauf gegen Osten gerichtet) im Reschvar Schavé. In den wenigen langen Tagen bis zum kürzesten, ist sie südlich (d. i. ihr Lauf ist gegen Süden gerichtet) in den Reschvars Frededavsché und Bidedavsché. Von jetzt an bis wieder zum Mitteltage, ist sie westlich, im Reschvar Arzé und von den längern Tagen bis zum längsten Tage durchwandert sie nordwärts die Reschvars Boroberesté und Borodjereesté⁷⁾“ Es muß auffallen, unter dieser Aufzählung der Reschvars den Namen von Rhunnerets nicht zu finden, da dieser Theil, der ganz Iran in sich schloß, überhaupt als der erste und vorzüglichste von allen betrachtet wird. Eine andere Stelle desselben Bruchstücks giebt uns darüber Aufschluß: „Kommt die Sonne, heißt es, über den Horizont (d. i. beginnt sie in Osten ihren jährlichen Lauf) so wärmt sie die Reschvars Schavé, Frededavsché, Bidedavsché, und die Hälfte von Rhunnerets. Nach Verfinsterung dieses Theils (d. i. wenn die Sonne auf die gegenüberliegende Halbkugel tritt) wärmt und durchleuchtet sie die Reschvars Arzé, Boroberesté, Borodjereesté und Rhunnerets (zur Hälfte).“ Denkt man sich also den Erdkreis von einer Linie, die durch die

6) Der kürzeste Tag ist hier bloß durch einen Schreibfehler genannt; es muß Mitteltag heißen, wie der Zusammenhang und die Natur der Sache von selbst giebt; auch zeigt in der Folge das „Wieder zum Mitteltage“ darauf hin, daß der Mitteltag (Nachtgleich) schon genannt worden seyn muß.

7) Bun-Dehesch V. 3. X. B. 3. p. 67.

Punkte Ost und West gezogen ist, in zwei Hälften getheilt, so liegen auf der südlichen Hälfte die Reschvars: Schavé, Frebedavsché, Bidedavsché und halb Rhunnerets; auf der nördlichen Hälfte liegen: Arzé, Boroberesté, Borodjeresté, und die Hälfte von Rhunnerets. Beide Angaben unter einander verglichen, geben deutlich, daß man sich Rhunnerets, den Haupttheil, als in der Mitte, oder zu oberst um den Albordj herliegend und nach den Grenzen der Erde hin von den sechs übrigen Reschvars umgeben dachte.

Eine so beispiellose Verwirrung der gelehrte Wilford, durch seine Versuche, das gesammte Alterthum, und alles, was uns Hebräer, Griechen und Römer davon erhalten haben, aus den Puranas zu erklären, auch in die Erbschreibung der alten Hindu gebracht hat, so geht doch aus seiner Abhandlung *) hervor, daß die Puranas die Erde gerade, wie die Zenbbücher, und auf derselben den Berg Meru sich gerade so denken, wie die Perser sich den Albordj dachten. Wenn die Hindu, wie er p. 273 sagt, glauben, daß dieser Berg zwar einem Kegels gleiche, aber mit der Spitze unten stehe; so ist dies eine neuere Idee, in welcher der Meru schon mehr als Symbol erscheint. Daß in den Puranas die Erde in sieben Theile, Dwipas oder Inseln getheilt wird, sagt er selbst; aber ganz unhaltbar ist der, p. 287 behauptete Satz: daß diese 7 Dwipas unsere sieben Climata bedeuteten. Was versteht der Verfasser unter diesen sieben Climates? Offenbar nimmt er nur sieben Climates an, um sie den sieben Dwipas entgegen zu setzen. Es geht vielmehr aus Wilfords eignen Anführungen und Beweisstellen hervor, daß die Hindu die sieben

*) An Essay on the sacred Isles in the West. By F. Wilford. As. Research. Vol. VIII. p. 245. Die sacred Isles der Hindu findet er in England.

Welttheile eben so annehmen, wie das Zandvoh. So wie bei diesem Rhunnerets in der Mitte liegt, so bei den Hindu: Jambu, oder Indien, und um dieses her liegen nun die 6 übrigen Theile, die durch sieben Meere oder Flüsse von einander getrennt sind.

Da außer der jährlichen Bewegung der Sonne, dieselbe nun mit allen übrigen Planeten alle vier und zwanzig Stunden die Erde umkreiset, so heißt es in eben dem Abschnitt des Bun-Dehesch: die Planeten durchwärmen täglich drei und einen halben Reschvar, „wie deine Augen sehen können,“ nemlich eine Hälfte des Kreises, da sie auf der andern unsichtbar sind.

Im tiefen Norden, nahm man dabei an, „habe der „Winter seine Wurzel“ und sey unerträglich, durch keine künstliche Wärme zu mildern; die Hitze dagegen kam aus dem Süden her und war im tiefen Süden gleichfalls unerträglich; dies ist aber nur der Fall, seit durch Ahrimans Einbruch in die Welt das Gleichgewicht aufgehoben und gestört ist 9).

Vom Gipfel des Albordj zum Himmelsgewölbe, Corodman, dem Sitz der Seligen führte die Brücke Tschinesvad hinüber. Diese Brücke scheint der Zandsage ursprünglich anzugehören, und ist der Hindusage unbekannt. Daß sie in der nordischen Mythologie sich wiederfindet und selbst von Muhamed in den Islam aufgenommen wurde, ist bekannt. Schwierig ist es, sich eine Vorstellung davon zu machen, daß diese Brücke über dem Abgrund des Duzahls hintief. Man muß also den Weg, oder Schlund, der in Ahrimans Reich führte, mitten durch die Erde, nahe beim Gipfel des Albordj denken. Von Ormuzd konnte dieser Schlund unmöglich herrühren; er hätte bei Anlegung desselben ja gegen seinen eignen Zweck gehandelt. Wahrscheinlich dachte man

9) Bun-Dehesch. V. 3. X. B. 3. S. 66 u. f. w.

sich denselben auch als Ahrimans Werk. Als er im Anfange des dritten Zeitalters den Himmel angriff, geschlagen und in den Duzahl zurückgeworfen wurde, blieb er nicht darin; sondern „er stieg aus der Mitte seines Reichs gegen „die Erde empor, durchbrach sie, und kam wieder in die „Lichtwelt 17).“ Dieser Weg, den Ahriman sich bahnte, indem er die Erde von unten herauf durchbrach, scheint nun der Schlund zu seyn, dessen so oft als des Eingangs zur Unterwelt gedacht wird. Vielleicht gab in den ältesten Zeiten ein Vulkan in jener Gegend die Idee zu diesem Höllenwege her, wie der Aetna in Sicilien sie noch jetzt dem gemeinen Mann in der Umgegend ausbringt. Auch die Hindu setzen ihre Hölle unter die Erde. Ursprünglich ruht diese Idee wohl auf der Vorstellung von Licht- und Nacht-Guten und Bösen. Von oben strahlt das Licht; wohnt da oben der Gott des Lichts; unter der Erde ist es dunkel. Steigt man in eine verliert sich das Licht mit jedem Schritt, folglich nahet man sich dem Reich der Finsterniß, welches unter der Erde befindlich seyn muß.

17) Bun-Dehesch III. 3. 2. 3. p. 62.

VI.

Von den drei Sphären des Himmels, dem Thierkreise und den zwölf Zeichen desselben.

Nach den schon angeführten Stellen des Bun-Dehesch, wuchs der Albordj in zweihundert Jahren von der Erde zum Himmel der Fixsterne und kleinen Planeten empor, dann erreicht er in andern zweihundert Jahren den Himmel des Mondes, und in einem gleichen Zeitraum den Himmel der Sonne, und endlich wieder in zweihundert Jahren das erste Urlicht, oder er stieg mit seinem Gipfel über das feste Himmelsgewölbe empor. Dadurch entstanden nun drei Himmel oder himmlische Sphären. Den Raum von der Erde bis zu dem Kreise der Fixsterne, rechnete man nicht mit, dies war der Luftkreis; dann folgte bis zum Kreise des Mondes der erste Himmel, von hier bis zum Kreise der Sonne der zweite Himmel, und dann bis zum Himmelsgewölbe, oder dem Sitz der Seligen und dem Thron Ormuzd selbst, der dritte Himmel. Ähnliche Ideen finden wir auch im neuen Testament, wo Paulus bis in den dritten Himmel entzückt wurde, d. i. bis zu dem Wohnsitz der Seligen.

Diese Vorstellung von drei Himmeln finden wir auch in der Hindusage wieder. Dort, wie hier, nehmen die Fixsterne den niedrigsten Kreis ein; dann läßt der Bagavadam die Sonne folgen und giebt dem Monde den dritten Himmel. Diese Rangordnung möchte indess schwerlich unter den Hindu allgemein seyn. Wahrscheinlich ist sie nur der Secte eigen, welche im Wischnu die höchste Gottheit verehret. Schon nach dem Zeugniß des Paulinus erkennt diese Secte im Wischnu (der Luft) das Urprincip des Wassers und darin

den Grund der Entstehung aller Dinge; der Mond ist ihnen aber, wie in der Zendsage, das Princip des Wassers selbst. Die Verehrer des Brahma aber, welche diesen Gott als Urgrund aller Dinge verehrten und ihn in der Sonne anbeteten, werden auch wahrscheinlich der Sonne den höchsten Kreis zugestehn. Diesen Kreis der Sonne nun, in welchem sie ihren jährlichen Lauf vollendete, theilte man in zwölf Theile ein, bezeichnete jeden Theil mit einem Bilde — und so entstanden die bekannten zwölf Zeichen des Thierkreises.

Diese Zeichen und ihre Namen kommen freilich erst im Bun-Dehesch vor, aber in einem guten Bruchstück desselben (Pro. II.) und als unmittelbarer Auszug aus einer heiligen Zendschrift. Eine Menge Stellen in den noch vorhandenen Zendschriften, enthalten deutliche Anspielungen auf diese Einrichtung und die Jahrform von zwölf Monaten, welche schon zu Dsjemschids Zeiten üblich war, setzt sie gewissermaßen voraus.

Sehr merkwürdig ist es allerdings, daß sowohl die Bilder dieser Zeichen selbst, bis auf einige unbedeutende Abweichungen, als die Aufeinanderfolge derselben, ganz so sind, wie auf den Thierkreisen der Aegypter, Griechen, Brahminen, Sinesen u. s. w., welche alle diese Zeichen, und in derselben Folge, von den ältesten Zeiten her besitzen. Da wohl nicht gedacht werden kann, daß alle diese Völker den Thierkreis mit seinen Bildern von einem, unter der Zahl begriffnen Volk geborgt haben sollten, da sie in allen Bestimmungen und Erklärungen der Bilder nach ihren eigenthümlichen Sagen und Mythen von einander abgehn; so bleibt fast nichts übrig, als diese Erfindung unter einem Urvolk der Vorkwelt zu suchen, von welchem alle diese Völker ausgingen. Daß die Erfindung dieser Zeichen zu den ältesten Denkmälern menschlicher Cultur gehört und über die Grenze

unserer jetzigen Geschichte hinaufsteigt, ist schon in einer andern Schrift erwiesen worden 1).

Die Stelle im Bun-Dehesch, welche von den zwölf Sternbildern und Constellationen handelt, ist folgende: „Die
 „Standsterne der Sichtbarkeit ordneten sich in zwölf Ge-
 „stirne, wie in so viel Stammütter, deren Namen sind:
 „Lamm, Stier, Zwillinge, Krebs, Löwe, Aehre,
 „Wage, Scorpion, Bogen, Steinbock, Schöpf-
 „eimer, Fische. Diese Constellationen sind seit ihrem
 „Ursprunge in achtzehn Achordehs, männlichen Ge-
 „schlechts eingetheilt, die heißen: Pesh, Parviz, Pe-
 „ruetz, Pehe, Aveser, Beschén, Kefhad, Tarehe,
 „Avre, Kehn, Meian, Avdem, Maschehe, Sapner
 „(oder Sapur), Hosro, Erub, Nor, Guel, Gref-
 „sche, Baxeand, Gao, Goi, Moro, Bonde, Keht-
 „ser, Beht, Mécân Keht 2).“

„Alle diese Gestirne sind Anfangs geschaffen, um in
 „der Welt immerfort Stand zu halten, damit, wenn der
 „Feind sich darstellt, wenn Petiarié selbst zu schaden trach-
 „tet, durch ihren Beistand die Geschöpfe von ihren Uebel-
 „thätern gerettet werden. Diese Sterne (Sternbilder) wie-
 „viel Streiter haben sie nicht, die zum Kriege mit den Natur-
 „feinden bereit sind! Sechstausend und vierhundert,

1) Ueber das Alter des Thierkreises und den Ursprung der Stern-
 bilder von J. G. Rhode. Breslau bei Korn dem Kettern.

2) Bun-Dehesch II. 3. X. F. 3. p. 60. Wenn oben von
 Stammütter die Rede ist, macht Inquetil die Bemerkung:
 „die Worte der Urschrift aposch Sotaran akhterih padesch goumard
 koumenad madevar gouman dehdou, litten mehrere Uebersetzungen,
 z. B. die immer scheinenden Sterne bekamen als Mütter ihre Plätze
 nach Ordnung der Zwölfe;“ wo dann das Wort: Mütter auf die
 Sterne, nicht aber, wie in der ersten Uebersetzung auf die 12 Bilder
 ginge. Daß die erste Uebersetzung aber die richtige sey, geht aus dem
 Gegensatz hervor, wo die Achordehs männlich genannt werden.

„vier und zwanzigtausend sind zum Dienst jedes großen Gestirns geschaffen.“

Trotz der kleinen Abweichungen in den Namen sind die Bilder, wie schon bemerkt worden, dieselben, welche alle alten Völker besaßen. Das Lamm heißt auf andern Thierkreisen der Widder; die Abweichung ist unbedeutend; auch früge sich, wenn man irgend eine alte Abbildung des persischen Thierkreises fände, ob dieselbe nicht mehr im Wort, als in dem Bilde selbst läge. Der Stier ist mit allen übrigen Kreisen übereinstimmend. Die Zwillinge sind es dem Namen nach, das Bild aber kennen wir nicht. Auf dem

in Thierkreisen sind die Zwillinge als ein Jüngling in Mädchen gebildet, eben so erscheinen sie in Thierkreise. Auf dem erstern reichen sich Mädchen die Hand; auf dem letztern spießt

das Mädchen ein Instrument, der Jüngling hat einen Scepter in der Hand. Die Griechen formten dies Paar nach ihrer Mythe von den Dioskuren männlich; wahrscheinlich war bei den Persern dies Bild, wie bei den Hindu gestaltet. Der Krebs ist in den mehren gleich; doch scheint auf den ägyptischen Kreisen ein Käfer seine Stelle einzunehmen. Der Löwe ist überall gleich. Die Aehre weicht etwas ab. Auf dem ägyptischen Kreise ist dies Bild eine Schritterin, welche eine Kornähre in der Hand hält. In Indien ist es eine Jungfrau, welche in einer Hand eine Reisähre, in der andern eine Fackel trägt. Offenbar ist die Aehre das eigentlich Bezeichnende in dem Bilde, und wird daher im Bun-Dehesch statt des ganzen Bildes genannt, das vielleicht in der Zeichnung dem indischen Bilde gleicht. Die Wage wird auf den ägyptischen Kreisen als eine bloße Wage dargestellt; in Indien ist es ein Mann, der die Wage trägt. Offenbar besteht das Charakteristische dieses Bildes in der Wage, wie bei dem vorigen in der Aehre. Der Scorpion ist bei allen Völkern gleich. Der Schütz wird

auf ägyptischen Kreisen als ein Centaur dargestellt, der den Bogen spannt. In Indien heißt das Bild der Bogen, wird aber eben so, wie in Aegypten dargestellt, und so wird dies auch wohl in Persien der Fall seyn, obgleich nur der Bogen als das Wesentliche der Bildung genannt wird. Der Steinbock wurde in Aegypten halb als Bock, halb als Fisch gebildet; in Indien ist er halb Antilope, halb Fisch, und heißt Macara, das Seeungeheuer. Der Schöpfseimer heißt in Indien gleichfalls der Wassereimer, gleichwohl wird das Bild wie auf dem ägyptischen Kreise dargestellt, durch einen Mann, der den Eimer oder das Wassergefäß trägt, und aus demselben Wasser auf die Erde herabgießt. Da das Bezeichnende des Bildes deutlich in dem Ausgießen des Wassers besteht, ist der Name gleich und die Perser können dieselbe Bildung gehabt haben. Die Fische sind bei allen Völkern sich gleich 3).

Aus dieser kurzen Vergleichung geht nun nicht allein hervor, daß die zwölf Zeichen wirklich den ältesten genannten Völkern gemeinschaftlich bekannt waren, sondern auch, daß sie nicht willkürlich, sondern bezeichnend und symbolisch sind; daß ferner dies Bezeichnende nicht immer in dem ganzen Bilde, sondern oft nur in einem Theile desselben liegt, z. B. bei der Jungfrau in der Achse, beim Schützen in dem Bogen, beim Wassermann in dem überfließenden oder herabgegossenen Wasser. Dies Charakteristische bezieht sich zwar zunächst auf Erscheinungen des tropischen Jahres, hat aber doch einen tiefern, religiösen Sinn und wird in Beziehung auf die heilige Sage wirkliches Symbol.

Nach der heiligen Sage erscheinen diese zwölf Zeichen, und die ihnen zugehörigen Sternbilder, als unmittelbare

3) Den indischen Thierkreis betreffend, sehe man: Abhandlungen über die Gesch. und Alterthümer Indiens u. s. w. übers. von Meuler. B. 2. S. 347.

Berainftaltung Ormuzd bei der Schöpfung der Welt, als Waaffregel gegen die Feinde der Natur. Das ganze Trachten der Naturfeinde ging ja, wie in unzähligen Stellen der Zendfchriften wiederholt gefagt wird, dahin: den ordentlichen Lauf des tropifchen Jahrs zu stören; z. B. den Regen zu hemmen, die Früchte zu verderben u. f. w. und es war eben das Gefchäft jener großen Sternbilder, wie der einzelnen Sterne, diefejn böfen Trachten zu wehren. Könnte man nun paffendere Bilder wählen? Das herabftrömende Wasser bedeutet: So fehr auch Ahri-man und das ganze Heer der Naturfeinde streben werden, den Regen zu hemmen und dadurch die Fruchtbarkeit der Erde zu vernichten, fo wird Ormuzd doch zu rechter Zeit Regen gehen; eben fo die Aehre: trotz allen Angriffen der Naturfeinde, wird Ormuzd Getreide wachsen lassen und Erndten geben. So stellen diese zwölf Bilder in dem höhern, religiöfen Sinn, durch das ganze Jahr einen Spiegel der Hoffnungen, des Glaubens und des Vertrauens jenes alten Volks auf Ormuzd Beiftand und Hilfe dar.

Aus dieser Ansicht folgt nun allerdings, daß urfprünglich zwischen den zwölf Bildern, und den Erscheinungen des tropifchen Jahrs, ein genauer Zusammenhang ftatt gefunden haben mußte. In Aegypten findet derselbe noch ftatt, wenn man den Widder in die Herbstnachtgleiche fetzt, weil mit diefem Zeitpunkt der Frühling dort wirklich beginnt 4). Dies

4) In der schon oben angeführten Schrift: über das Alter des Thierkreifes u. f. w. wird dieses Zusammentreffen erwiefen. Aus dem Umftande: daß dabei der Widder in die Herbstnachtgleiche fällt, dieß Bild aber von den Griechen in Aegypten auf die Frühlingnachtgleiche gefetzt wurde, folgt eine Abweichung von 180°, welche, wenn man fie dem Fortrücken der Nachtgleichen ableitet, und mit den hiftorifchen Nachrichten über die ägyptifche Zeitrechnung verbindet, einen Zeitraum von 16,000 Jahren anzeigt. Dieser Zeitraum wurde als ein hiftor.

ist indeß gar kein Beweis, daß diese Bilder in Aegypten erfunden seyn mußten. Dies konnte an jedem Ort in Asien eben so gut geschehen, wo ein tropischer Strom und regelmäßige Ueberschwemmungen waren. Frühlings- und Herbstnachtsgleiche mochten vielleicht anfangs dabei gar nicht in Betracht kommen.

Im Baktrien und dem eigentlichen Persis, fand indeß zwischen der Bedeutung der Zeichen und dem tropischen Jahr wenig Beziehung statt. Wie sollte dies auch möglich seyn, da das Volk, wie wir gesehen haben, in diese Länder einwanderte, und seinen Thierkreis aus einer ganz andern Gegend schon mitbrachte. Aber auch in Libet sind jetzt diese Bilder größtentheils ohne Bedeutung; sie müssen also in einem andern Länderstrich erfunden seyn, oder zu einer Zeit, wo in diesen Gegenden noch eine ganz andere Temperatur der Atmosphäre statt fand — auf dies letztere deuten, wie wir in der ersten Abtheilung gesehen haben, die Pandschriften selbst hin.

Wo der Zusammenhang der Bilder mit den Erscheinungen des Jahres wegfiel, mußte auch ihre Bedeutung zweifelhaft werden und man versuchte verschiedene Wege, sie zu erklären. Die Griechen, welche sich in dieser Lage befanden, nahmen zu dem Reichthum ihrer mythologischen Sagen ihre Zuflucht; die Perser, welche ähnliche Hilfsmittel nicht hatten, griffen zu der ältesten Geschichte ihres Volks,

einiges Problem in jener Schrift aufgestellt, keineswegs angenommen, wie einige Beurtheiler irrig behaupteten. Hier der Schlüssel zu dem Räthsel: der Aegypter setzte den Widder in die Herbstnachtsgleiche; der Grieche in die Frühlingsnachtsgleiche, nach dem Eintritt des Frühlings in beiden Ländern; der Grieche behielt in Aegypten seine Gewohnheit bei und so entstand dort die Abweichung von 180° und das Ungesammentreffen der Bilder mit der Natur.

mit Bezug auf ihre heilige Sage, und suchten die Bilder historisch zu erklären. Wir haben schon oben eines Versuchs dieser Art erwähnt, der, obwohl er sehr jung ist, und gar nicht mit dem Zeitpunkt verglichen werden kann, von dem eigentlich hier die Rede ist, doch einige Aufmerksamkeit verdient, um das Unpassende der Erklärung zu zeigen. Der Versuch ist dem Bun-Dehesch, jedoch unter einem eigenen Titel: *Jahrvrechnung*, angehängen, und während der Zeit der Herrschaft der Araber geschrieben.

„Alle Zeit, heißt es, vollendet sich in zwölf Jahrtausenden. Im Gesetz steht: daß das Himmelvolk in den ersten drei Tausenden allein war, daß damals das Heer des Feindes nicht in die Welt austreifte“ (bis dahin ganz mit den Zendschriften übereinstimmend). „Kajomorts und der Stier machen, bis zur Erscheinung der Welt“ (soll unjüretig heißen: bis zur Erscheinung Ahrimans in der Welt. —) „drei andere Jahrtausende.“ (Auch richtig, nur muß der Stier vor Kajomorts gesetzt werden.) „Das sind also sechs Jahrtausende. Diese Tausende Gottes bilden sich ab, in den sechs ersten himmlischen Zeichen, Lamm, Stier, Zwillinge, Krebs, Löwe, Kornähre. Diese begreifen obige Jahrtausende.“ Es ist nicht wohl zu begreifen, welche Bedeutung sich der Verfasser bei diesen Zeichen gedacht hat. Was soll z. B. das Lamm, der Stier zu einer Zeit bezeichnen, wo das erste Thier noch nicht geschaffen, nur Himmelvolk da war? Was kann ferner der Löwe, dies Haupt der ahrimanischen Thiere zu einer Zeit bedeuten, wo Ahriman noch nicht in die Welt gedrungen war? Der Löwe deutet offenbar, wie der Scorpion auf einen Zeitraum im Jahr, wo Ahriman sich vorzüglich thätig zeigte, d. i. wo Krankheiten und anderes Ungemach herrschten. Der Verfasser fährt dann fort: „Nach den Tausenden Gottes kam die Wage, Petiaré lief aus in die

„Welt.“ Dies Bild hätte nun allerdings einen bestimmten Sinn. Mit dem siebenten Jahrtausend trat Ahriman die Mitherrschafft der Welt an; sie wurde zwischen Gut und Böse getheilt und die Wage konnte bedeuten: daß Zervâne Akerene jetzt die Macht Ormuzd und Ahrimans gegen einander abwog und gleichstellte. Allein das Passende dieses Bildes scheint auch den ganzen Versuch veranlaßt zu haben; denn mit der Erklärung der übrigen Jahrtausende scheint der Verfasser mit sich selbst nicht ganz einig zu seyn.

Im Jahrtausend der Wage lebten:

Rajomorts	30 Jahre.
Noch vergingen, ehe Meschia und Meschiane wurden	30 — *)
Meschia und Meschiane lebten	93 —
Lehmurets regierte	30 —
Dffemschids Herrschaft dauerte mit Ruhm	613 — 6 Monat.
In der Stille noch	100 —

Zusammen 896 Jahr, 6 Monat.

Der Verfasser sagt nicht, warum er nur 896 J. 6 M. für das erste Jahrtausend des dritten Zeitalters rechnet.

*) Nach der Erzählung im Bunn-Dsch, von der Geschichte des Menschengeschlechtes, vierzig Jahre.

Im neunten Jahrtausend, des Schägen regierte	
Heribun	500 Jahr.
Minotscher	120 —
Bu, Sohn Lehmasp	5 —
Re Kobad	15 —
Re Kaus	150 —
Re Rhosro	60 —
Re Rohrasp	120 —
Re Gustasp bis zur Einführung des Gesetzes durch Zoroaster	30 —

Zusammen 1000 Jahr.

Das zehnte Jahrtausend, des Steinbocks, fing an mit:

Gustasp unter dem Gesetz; er regierte noch	90 Jahr.
Bahman	32 —
Soman, Tochter Bahmans	30 —
Dara	12 —
Daran Darhan	14 —
Selander, Nämich (Alexander)	14 —
Die Asklaniden	284 —
Die Saffariden	466 —

werden kann, ob die angeführten Namen einzelne Personen oder ganze Dynastien bezeichnen sollen. Wir müssen bei dieser Gelegenheit noch einmal bemerken, daß uns die Geschichte

und Chronologie der perserischen Perse, in so fern sie die älteren, in den Zendschriften berührten Zeiten betrifft, fast ganz erdichtet scheint. Man brachte die wenigen, durch eine feine Zeitrechnung begründenden historischen Angaben der Zendbücher nach dunkeln, mündlichen Sagen in einen Zusammenhang, und schmückte mit dichtender Willkür auch was man nicht wußte. Bei keinem Volke des Alterthums mußten, der Natur der Sache nach, die ältesten historischen Sagen dunkler und unzusammenhängender seyn, als gerade bei den Persern. Bei diesem Volke wurden während des langen Zeitraums, den seine Geschichte einnimmt, dreimal andere Sprachen herrschend, die, wenn auch verwandt mit einander, doch immer unverständlich machten, was in den frühern geschrieben war. Wieviel historische Sagen mußten bei einem solchen Wechsel ganz verloren gehen, oder in der neuen Sprache eine ganz neue Gestalt annehmend schriftlich vorhanden und nicht durch die Religion selbst heilig und dem Volk als nothwendig gegeben war, ganz wohl ganz verloren. Darf man sich nun über die Unvollständigkeit und das Unzusammenhängende der ältern persischen Geschichte wundern?

Wenn man aber auch dies alles übersehen wollte; was haben im dem obigen Versuch die Bilder mit den aufgestellten Thatsachen für Zusammenhang? gar keinen. Wie paßt das aus zwei Thiergattungen zusammengesetzte Bild des Steinbocks zu der Einführung des Gesetzes durch Zarosaster? Man sieht deutlich, daß, wie schon erinnert worden, es bei den Persern, wie den Griechen, erging. Die Bilder der Zeichen waren ihnen gegeben; die Bedeutung derselben hatte sich aber verloren, da sie mit den klimatischen Erscheinungen des Landes nicht zusammentrafen; und man versuchte daher Erklärungen, so gut man konnte.

Aus der oben angeführten Stelle des Bund.

besch⁵⁾ erhellt: daß die Perser, gleich den alten Hindu, Arabern und Sinesen, eine doppelte Eintheilung des Thierkreises hatten; eine, in Bezug auf die Sonne und das tropische Jahr, die Theilung in die zwölf Zeichen und die andere in Bezug auf den Mond. Die Zeichen des Sonnenkreises wurden weiblich, die des Mondes männlich gedacht; die, dieser Geschlechtertheilung zum Grunde liegenden Ideen, würden schwer zu errathen seyn, wenn nicht eine indische Mythe hier einige Auskunft gäbe. Der Gott Soma (der Mond), heißt es, besuchte zwölf himmlische Nymphen (die zwölf Zeichen des Sonnenkreises) und jagte mit ihnen die zwölf Monate. Es scheinen also, dieser Allegorie ähnliche Ideen von jeher auch unter dem Jendvold bekannt gewesen zu seyn.

Die Zeichen des Mondes sind wahrscheinlich älter als die Zeichen der Sonne, weil der Mond unstreitig früher beobachtet, und zum Zeitmaß gebraucht wurde, als die Sonne. Allein die Entdeckung des Sonnenjahrs, und die vorzüglichere Anwendung desselben auf die Zeitmessung überhaupt, verdrängte nach und nach die Mondjahre bei allen Völkern, und die Monden-Monate, als untergeordnete Abschnitte, verloren gleichfalls ihre Wichtigkeit. Man sammerte sich weniger um diese Zeichen; und so haben wir auch weniger Nachrichten von ihnen, und es ist um so schwerer, über ihre Bedeutung bei den alten Völkern etwas Bestimmtes zu sagen. Selbst die Zahl dieser ~~Zeichen~~ ^{Zeichen} des Mondes, oder Mondkonstellationen weicht sehr von einander ab. Die Hindu haben sieben und zwanzig, die Araber acht und zwanzig Konstellationen; beide Zahlen sind allerfalls aus dem Umlauf des Mondes in Bezug auf seine Dauer erklärlich; freilich aber die Zahl dieser Konstellationen bei dem Jendvold, welche achtzehn derselben gehabt hätten;

⁵⁾ Bus-Dehesch II. 3. 1. S. 3. p. 60.

wenn diese Zahl richtig wäre; dies scheint aber nicht der Fall. Die Zahl ist vielmehr ein Uebersetzungsfehler, von Anquetil du Perron, den Kleuker beibehalten hat. Anquetil scheint ihn absichtlich gemacht zu haben, da er in der Note zu dieser Zahl anmerkt: „Die Chinesen, wie die „Perser, zählen achtzehn Constellationen. Observ. Math. „Astron. etc. faites aux Indes et à la Chine etc. P. III. „p. 63. Die Indianer haben nur siebenzehn. P. I. p. 7 „und 243.“ Wir haben das angeführte Werk nicht zur Hand, um zu untersuchen: ob es wirklich jenen Zahlen enthält; und worauf die Angaben sich gründen? So viel ist indess gewiß, daß sie falsch sind. Die Hindu hatten von jeher sieben und zwanzig Mondconstellationen, deren jede $13\frac{1}{2}$ Ansa's ($13^{\circ} 20'$) enthält, und wonach sie noch jetzt die Bewegung des Mondes bestimmen ⁶⁾. Daß das Zendvolf nur gleichfalls 27 Constellationen hatte, geht aus obiger Stelle des B. D. klar hervor. Denn obwohl übersetzt ist: achtzehn Const., so setzt der Uebersetzer doch getreu alle sieben und zwanzig Namen hin, wie er sie mit Zendcharacteren geschrieben, vorfand. Es ist dabei in der That auffallend; daß weder Anquetil du Perron, noch Kleuker den Widerspruch bemerkt haben, der nach der Uebersetzung in dieser Stelle liegt.

Jedes Zeichen des Mondes hatte sein besonderes Bild, wie die Zeichen der Sonne. Die indischen Bilder der Mondzeichen sind uns vollständig bekannt, die persischen nicht, obwohl anzunehmen ist, daß sie mit den indischen sehr übereinstimmend haben mögen. Eine genaue Erklärung der Bedeutung dieser Zeichen, welche wir aber noch nicht im Stande sind zu geben, kann darüber entscheiden. Ueberhaupt scheinen die Zeichen des Mondes sich vorzüglich auf heilige Ge-

⁶⁾ Abhandlungen über Besch. und Kunst; Nicht u. T. vi. von Kleuker. B. I. S. 256. Er ist ...

„einen Glanzkörper gegeben hat; welcher die Sonne ist, ein
 „muthiges Roß — er betet zu ihm; zu seiner Ehre entzün-
 „det er Gerüche 3).“ Es ist merkwürdig, daß hier der
 Kuschaspand, welchem die Sonne zum Körper dient, genau
 von der Sonne selbst unterschieden wird; wie wir denn auf
 diesen Umstand in der Folge zurückkommen.

Der Wirkungskreis der Sonne, und die Verehrung,
 welche sie genoß, werden vorzüglich in dem Beasch der
 Sonne ausgedrückt: „Sonne! heißt es, Unsterblicher! Glän-
 „zender im Licht, Feldkäufer; sey mir hold! Mit Demuth
 „rühme ich deine Größe hoch, sehne mich nach deinem Wohl-
 „gefallen, opfere dir Wünsche!“

„Wenn du der Sonne Licht empfindest, wenn sie dich
 „wärmt, mit hundert, mit tausend Izebs aus dem Himmel
 „umgeben, so strahlt sie Licht aus überall und Glanz, wie
 „Regentropfen strahlt sie Licht und Glanz; mit reichstem
 „Ueberfluß schenkt sie der Erde Licht und Glanz, die Dre-
 „uzd rein geschaffen; Ueberfluß giebt sie der reinen Welt;
 „Ueberfluß des Regens giebt sie reinen Körpern; Verschöneu-
 „bung läßt sie von sich aus, die Sonne der Unsterblichkeit,
 „des Glanzes und des Helbenanfs!“

„Sobald die Sonne sich aufmacht, wird die Erde,
 „Druzd Gschöpf, durch sie rein;“ (kein: wird hier,
 wie in vielen andern Stellen gleichbedeutend mit: heft,
 zcht u. s. w. genommen) „fließendes Wasser wird rein;
 „Wasser des Quells wird rein; Wasser der Flüsse und Schif-
 „fungen wird rein; durch sie wird kein das Volk der Heil-
 „gen, des in Herrlichkeit verschlungenen Wesens Eigenthum!
 „Wenn die Sonne nicht h
 „den sieben Erdschwarz a
 „würde auf Erden seyn; i
 „Rufe, zur Sonne i

3) Jesht, Mithra c. 23. §. A. B. 22 p. 123. 124.

„glänzer, Hebläufer; und du wirst alle Dese zerschmettern!
„u. s. w. 4).“

Wir haben die ganze Stelle hergesetzt, weil sie den Grund der Verehrung der Sonne so schön darstellt. Sie ist für die irdische Welt der Quell alles Lichts, und Erhalterin der ganzen Lichtwelt auf der Erde. Ginge sie nicht auf, so würden die Dese, welche nur im Dunkeln haufen und durch das Licht versagt werden, die ganze Erde zerrütten, kein Geschöpf könnte dauern. Sehr bedeutungsvoll wird sie daher in einer andern Stelle, das Auge Ormuzd genannt 5). Daß die Sonne bei den Hindu eben so verehrt, und als die erste der drei großen Gottheiten, als Brahma angerufen wurde, werden wir in der Folge noch näher zeigen.

Alle Morgen tritt die Sonne vom Alborz ihren Lauf um die Erde an. „Die Sonne, heißt es, fährt aus mit Majestät, wie ein Siegesheld vom Gipfel des furchtbaren Alborz, und leuchtet der Welt. Von diesem Gebirge aus, das Ormuzd zu seiner Residenz geschaffen 6).“ Man dachte sich übrigens bei diesem Lauf die Sonne auf einem Wagen, mit vier Pferden bespannt. „Die Sonne, die mit vier Rossen fährt, heißt es, dahin fährt und mit Reizigkeit wirkt 7).“ Dieser Sonnenwagen wurde in der Folge, wie aus Herodot. 8), Xenophon 9) und andre Schriftsteller lehren, bei festlichen Aufzügen, oder wenn die Könige in den Krieg zogen, als ein Symbol mit großem Pomp aufgeführt. Herodot widmet diesen Wagen dem persischen Zeus, d. i. dem Ormuzd; Xenophon spricht

4) Zend-Avesta. B. 2, S. 107.

5) Zäschne S. I. 2. X. B. 1. p. 95.

6) Bendiab Farg. XXI. 3. X. B. 2. p. 383.

7) Zesch-Farvatân c. 27. 3. X. B. 2. p. 264.

8) Herodot. VII, 40.

9) Cyrop. L. 8. c. 3. §. 6.

von drei Wagen, wovon einer dem Ormuzd, der andere der Sonne geweiht seyn sollte; über den dritten erklärt er sich nicht. Wir können unsere Meinung über diese Verdreifachung des anfangs einfachen Sonnenwagens nicht eher entwickeln, bis wir die Art und Weise der Personificirung der Naturkörper werden auseinander gesetzt haben; hier liegt uns vorzegt nur daran, zu beweisen: daß die Planeten als Naturkörper, wegen ihres Einflusses auf die Erde — ob er wirklich oder eingebildet war, thut hier nichts zur Sache — verehrt wurden.

Neben der Sonne genoß der Mond, welcher die zweite Sphäre des Himmels einnahm, einer fast gleichen Verehrung. Er wohnt mit der Sonne auf dem Gipfel des Albordj, und tritt, wie sie, von hier aus täglich seinen Lauf um die Erde an. „Der Mond, Bewahrer des Stiersaamens, fährt aus „mit Majestät vom Gipfel des furchtbaren Albordj ¹⁰⁾.“ Daß man den Mond sich als in einem Wagen fahrend dachte, ist sehr wahrscheinlich, doch nirgend gerade zu gesagt; vielleicht liegt in dem Zendwort, welches hier fahren übersetzt ist, eine Anspielung darauf. Der Name: Beschützer des Stiersaamens, wird ihm an unzähligen Stellen der Zendschriften beigelegt. Er bezieht sich auf die im Bundehesch aufbewahrte Erzählung, daß der Urstier, indem er starb, seinen Saamen auf die Erde fallen ließ, welchen Szeds des Himmels dem Monde übergaben, der ihn bewahrte und reinigte ¹¹⁾.

Der Mond ist ein Anschaspand, der sein eigenes Licht in sich hat ¹²⁾. Dies letztere folgt aus dem Begriff der Lichtschöpfung, wie die Sage diese darstellt, von selbst. Die glänzenden Himmelskörper wurden zum Kampf gegen Ahri-

¹⁰⁾ Bendibad. Farg. XXI. §. X. B. 2. p. 383.

¹¹⁾ Bundehesch X. §. X. B. 3. p. 72.

¹²⁾ Keasch bei Wondet. Zend-Kersta B. 2. p. 120 u. 146.

man geschaffen, und mußten folglich, um die Finsterniß zu zerstören, an sich Licht seyn. Er wird bald als Neumond, bald als Vollmond angesehn und ist als Neumond gleichsam in sich selbst ¹³⁾ (verborgen). Nach Bun-Dehesch ist er weiblichen Geschlechts ¹⁴⁾ und fährt gleich der Sonne aus vom furchtbaren Albordj ¹⁵⁾.

Der Wirkungskreis desselben wird in dem ihm gewidmeten Neagesch so ausgedrückt:

„Wenn Mondeslicht saust erwärmt, wachsen Bäume
 „mit Goldfrucht, und Grane breitet sich über die Erde mit
 „Mannigfaltigkeit. Mit dem Monde, sey er jung oder
 „vollendet, zeigen sich alle Zeugungen. Ich rühme hoch den
 „Mond, der alles werden läßt; der, geisterhebend, belebend
 „zur Thätigkeit, Geber des Friedens, Schöpfer der Grane,
 „des Ueberflusses, Glanzes und Keimes der Gesundheit!

„Gieb mir Sieg! Gieb Heerden zur Bequemlichkeit —
 „wache wider die Feinde — mache licht den Weg zur Her-
 „vorbringung lebendiger Wesen ¹⁶⁾!“

Aus diesen dem Monde zugeschriebenen Wirkungen ergibt sich, daß man ihm einen großen Einfluß auf die Fruchtbarkeit der Erde zuschrieb, und dadurch auf irgend eine Art mit dem Wasser, welches eigentlich diese Fruchtbarkeit bewirkt, in Verbindung zu setzen scheint. Es zeigt sich hier eine Ähnlichkeit mit der indischen Sage, wo der Mond wirklich als Princip des Wassers betrachtet wird; nur scheint die Vorstellung nur noch in den ihm zugeschriebenen Wirkungen fortzudauern, ohne daß man sich den Grund klar dachte. Nicht minder klar ist der Einfluß bezeichnet, den man dem Mond auf die Fortpflanzung aller lebendigen Wesen und der

13) Zschne Sa I. 3. X. B. 1. p. 94.

14) Bun-Dehesch. XVI. B. X. B. 3. p. 88.

15) Bendidad Farg. XXI. 3. X. B. 1. p. 324.

16) Bend: Avesta B. 2. p. 110.

Zwarwelt insbesondere zuschrieb. Schon in der Bewahrung des Stierfaamens, worin der Keim des ganzen Menschengeschlechts verborgen lag, wird dies sichtbar, und ist so allgemein mit der Verehrung des Mondes verbunden, daß unter den verschiedensten Völkern und den mannigfaltigsten Formen, doch ähnliche Ideen zum Vorschein kommen.

Außer Sonne und Mond kommen in den Zendschriften noch fünf Namen von Sternen vor, welche auf ähnliche Weise verehrt werden, denen man ganz ähnliche Wirkungskreise zuschreibt, und sie von allen übrigen Sternen genau unterscheidet. Ihre Namen sind:

1. In Zend: Trestreetsché, in Parsi: Täscher, in Pehlwi: Tt.
2. In Zend: Methehé, in Parsi: Meher, gewöhnlich: Mithra; im Bun-Dehesch auch Meschegah.
3. In Zend: Seteoueschéhé, in Parsi: Satevis.
4. In Zend: Benento, in Parsi: Benant.
5. In Zend: Haptoriach, in Parsi: Haftdrang.

Da dieser letzte Name sich auf die Zahl sieben bezieht, so wird Anquetil du Perron dadurch verleitet; darunter ein ganzes Gestirn z. B. den großen oder kleinen Bär zu verstehen; allein aus sehr vielen Stellen der Zendbücher, und insbesondere aus Bun-Dehesch, wo Haftdrang zu den vier Wächtern der übrigen Sterne gezählt wird ¹⁷⁾, geht deutlich hervor, daß dieser Name, wie die vorhergehenden, einen einzigen Stern bezeichnet. Die Zendebezeichnung; Haptoriach, von hapti, sieben, könnte nach Anquetils Meinung übersetzt werden: die sieben Arten (der Sterne). Wir zweifeln an der Richtigkeit dieser Uebersetzung; der Name kann sich eben so gut beziehen auf den siebten Rang, oder Platz, welchen dieser Stern (unter

17) Bun-Dehesch V. 3. K. B. 3. p. 66.

den Planeten) einnimmt; oder kann überhaupt nur heißen: zu den Sieben (Planeten) gehörig, einer aus der Zahl der Sieben. Wenn im Bun-Dehesch einmal die Gestirne des Haftorang genannt werden ¹⁸⁾, so bezieht sich dies augenscheinlich auf die Gestirne, welche ihm als Wächter und Beschützer anvertraut sind.

So natürlich nun der Gedanke ist, diesen fünf Sternen, wegen der ähnlichen Verehrung und wegen der Ähnlichkeit der ihnen zugeschriebenen Wirkungskreise mit Sonne und Mond, für die allen Völkern des Alterthums bekannten fünf kleinen Planeten zu halten; so haben sich doch Anquetil du Perron, Kleuter, Herder und andre, durch Behauptungen junger, größtentheils arabischer, und oft nur mißverständener Schriftsteller verleiten lassen, zu behaupten: die Perser hätten überhaupt die Planeten für böse und Ahriman ergeben gehalten; sie nur gefürchtet, keineswegs aber verehrt. Dieser falschen Ansicht gemäß, konnten sie bei obigen hochverehrten Sternen nicht an Planeten denken; sie verstehen daher theils Fixsterne darunter; theils beziehen sie die Namen, wie beim Mithra, gar nicht auf Sterne, so klar dies auch angedeutet ist.

Da wir bei diesem, für die ganze heilige Sage des Zendvolks, so höchst wichtigen Punkt, von dem so ganz vorzüglich das richtige Verständnis des Ganzen mit abhängt; im Widerspruch mit all unsern Vorgängern stehn, müssen wir unsere Behauptung mit möglicher Schärfe zu beweisen suchen. Die eigentliche Widerlegung der irrigen Meinung Anquetils und seiner Nachfolger, die sich vorzüglich auf die willkürliche Auslegung einer dunkeln Stelle im Bun-Dehesch stützt, wollen wir noch aufschieben, und aus den Zendschriften selbst darthun: daß jene fünf Namen wirklich

¹⁸⁾ Bun-Dehesch II. 3. A. B. 3. p. 60.

Sterne, und zwar keine Fixsterne, sondern Planeten bezeichnen.

Der Name Taschter — der Kürze wegen wollen wir uns der bekanntern Marsnamen bedienen — bedeutet im Zend: jemand, der sich schnell bewegt, einen Lauffer, welche Bedeutung schon übel auf den Sirius paßt, welchen Anquetil du Perron darunter verstehen will.

Das Ausführlichste, was über diesen Stern gesagt wird, wollen wir hier aus dem Jescht-Taschter anführen: „Taschter ist der erste Stern.“ Ein „Stern des Licht- und Glanzluges zwischen der Erde und dem Monde — den Ormuzd in seiner Größe zum Fürsten aller Sterne bestellt hat,“ und „dieser Himmelsgeist ist auch unten auf der Erde des Guten Quell.“

Sein Wirkungsbereich ist groß. „Er schützt den Menschen als Oberhaupt — strahlt Lichtströme auf ihn herab; schafft Heil den Städten, — schenkt dem Verstande Kraft und Licht — giebt Gesundheit und lehret Lichtreinigkeit.

„Er läßt Ströme des Wassers fließen; ist des Wassers Keim, das er von seinem hohen Sitz (dem Albordj) durch reines Wort fließen läßt. — Wenn der Natur Zeugungen, wenn wild und zahmes Vieh und Menschen erstehen, giebt Taschter ihnen Leben durch immer neue Güsse wohlthätigen Wassers. Wenn das Wasser aus der Höhe stirbt (d. i. wenn kein Regen fällt), so läßt dieser Ized Wasser fließen aus der Erde Tiefen, giebt der Welt nährende Quellen — so ist die Sehnsucht gestillt 19).“

Außer den allgemeinen Wirkungen Taschters besteht also sein besonderes Geschäft auf der Erde, in der Sorge für das zur Fruchtbarkeit der Erde und zum Leben überhaupt nöthige Wasser.

Die Art und Weise, wie er dies Geschäft vollzieht,

19) Jescht-Taschter. c. 11. u. f. w. 3. X. B. 2. p. 215.

wird im Jescht-Taschter umständlich beschrieben: Aus dem Zaré Boorokesche (d. i. dem Meere) hebt er das Wasser in Dünsten in die Höhe und sammelt diese in Wolken; diese Wolken werden von den Ormuzdgeschaffnen Winden auf ihren Flügeln über die Länder getragen, und Taschter läßt dann das Wasser in Regen wieder herabfallen, und vom Alborz aus in Strömen fließen. Bei diesem ganzen Geschäft ist der Stern Satevis sein beständiger Gehülfe. Nach Chardin ziehen, die immer heitern Sommermonate ausgenommen, alle Abende von Westen her, also von der Meerseite schwere, schwarze Wolken über Persien hin, auch selbst, wenn gar kein Wind zu bemerken ist. Es ist, nach den Zendschriften, Taschters Macht, welche diese Erscheinung zum Besten der Fruchtbarkeit der Erde bewirkt.

Einst wurde Taschter in der Erfüllung dieses Berufs gestört, und es entstand eine große Dürre. Dies war „wie „der Drachens Stern (der Schweifstern, d. i. ein Komet) „sich Weg machte zwischen Erde und Himmel.“ Es war dies der Dev Epeoscho, der Wasserfeind: das Wasser war dadurch gebunden, konnte sich nicht in Dünsten erheben, und in Wolken ausbreiten. Da flog Taschter in Gestalt eines reinen muthigen Rosses, mit goldenen Ohren und goldenem hochgetragenen Schweif in den Zaré Boorokesche. Aber der Dev Epeoscho rann gleichfalls in eines schrecklichen Rosses Gestalt, dessen Ohren steif, dessen Brust vest und ungebeugt, das Schweif stark, mächtig und hochgetragen war, dahin. Drei Tage und drei Nächte kämpften sie mit einander; da wurde der Dev Sieger, und Taschter mußte um die Weite eines großen Hesar ²⁰⁾ zu

20) Der große Hesar war ein Längenmaaß, das fünf Farsangs enthielt. „Ein Farsang war eine Weite, in welcher ein

rückziehen. Dies würde nicht geschehen seyn, „wenn der Mensch mit Lob gepriesen hätte den Namen Ormuzd, wie Zeds seinen Namen rufen und lobsingen.“ Taschter wandte sich jetzt selbst mit Gebet an Ormuzd; dieser schickte ihm Hilfe und nun wurde der Dev geschlagen und mußte entfliehen. Taschter hob wieder das Wasser in Dürksten empor, die Winde trugen die Wolken wieder über die ganze Erde, und, mit Satevis Hilfe strömte der erquickende Regen überall herab 21).

Diese Erzählung finden wir mit allen Umständen im Bun-Dehesch wieder; jedoch mit einer Einleitung versehen, die uns über den Sinn des Ganzen nicht zweifelhaft lassen kann.

„Am Tage, heißt es, da der Feind (der oben erwähnte Drachenstern, Epeoscho) im Wassergebiet seinen Lauf hatte 22), kehrte Taschter aus seinem Bahn zurück und schien im A-tion) Avré westwärts; denn jeder I-besonders. Der Taschtermonat ist der Krebs ist viertes Zeichen vom 1-wie Taschter dieses Zeichen ließ er Regen kommen u. s. w. 2: Koffes-Gestalt wird nun eben so erz dem Jescht-Taschter angeführt ist.

Aus dieser merkwürdigen Stelle führen wir, als unmittelbar zu unserm Zweck gehörig, folgende zwei Punkte an: 1) Taschter berührt in seinem Lauf das Zeichen des

„weitsehender Mensch ein Kameel erblickt, und sieht, ob es weiß oder schwarz ist.“ Bun-Dehesch XXVI.

21) Jescht-Taschter. S. X. B. 2. p. 215.

22) Das Wassergebiet bezeichnet hier das Zeichen des Krebses, welches in Iran die Regenzeit war.

23) Bun-Dehesch VII. S. X. B. 3. p. 68 u. f. m.

Krebses; sein Lauf geht folglich durch den Thierkreis. D Er wurde einmal, da er im Zeichen des Krebses stand, rückläufig. Wie paßt dies alles auf den Sirius, oder irgend einen Fixstern? Wird man nicht gezwungen, im Taschter einen Planeten anzuerkennen? Ist aber Taschter ein Planet, so ist es auch Satevis; dieser ist der beständige Begleiter und Gehülfe Taschters, der ihm namentlich in dem Streit mit dem Wasserfeind Epeoscho beistand, und gleich ihm Vorsorge für das Wasser trägt; so sind auch Benant und Hastorang Planeten, denn beide werden im Jescht-Taschter gleichfalls als seine Begleiter angerufen, und ihnen überall gleiche Prädicate beigelegt; Benant ist „ein großer, Ormuzdgeschaffner Stern, Geber der Gesundheit ²⁴⁾“, Hastorang ist lichtglänzend und Gesundheit quillend ²⁵⁾.“

Es ist nun noch die Frage, ob sich nicht bestimmen läßt, welche Planeten mit den Namen, Taschter, Satevis u. s. w. bezeichnet werden? Nach dem, was von Taschter, als einem großen Stern, dem Fürsten und ersten der Sterne gesagt wird, könnte man nur auf die Venus oder den Jupiter rathen. Da wir indes die Venus bald in dem großen Mithra erkennen werden, müssen wir unsere Aufmerksamkeit auf den Jupiter richten.

Auf der oben, aus Bun-Dehesch angeführten Stelle geht klar hervor: daß dem Taschter der vierte Monat des Jahrs geweiht war. Dieser hieß: der Taschtermonat; daß diesem Monat das Zeichen des Krebses im Thierkreise entsprach; daß Taschter während diesem Monat im Zeichen des Krebses stand, und: Wasser herabfließen ließ, d. i. daß dieser Monat die eigentliche Regenzeit in Iran war. Welchen Planeten haben wir nun wohl in jenen alten Zeiten in dem Krebs zu suchen? Astronomische Berechnungen

24) Jescht-Benant. Z. A. B. 2. p. 281.

25) Jescht-Taschter. Z. A. B. 2. p. 209.

würden hier zu keinem Zweck führen, wohl aber historische Angaben. So führt Hyde an: „Nach dem Calcaffendi, einem Arabischen Schriftsteller aus Aegypten, feierten die Sabier diejenige Tage besonders, an welchen die Ascension dieses oder jenes Planeten erfolgt; wie des Saturns im 21° der Waage, und des Jupiters im 25° des Krebses u. s. w. 26)“

Es ist wohl sehr zu bezweifeln, ob das Zendvolf zu der Zeit, wie es anfing, im Tashter den Geber des Regens zu verehren, schon im Stande war, die gerade Aufsteigung eines Planeten zu beobachten; allein so viel scheint gewiß zu seyn: daß Jupiter wirklich im Zeichen des Krebses stand, wenn in Iran die Regenzeit war; und eben darin der Grund liegt, warum man ihn als den Geber des Regens betrachtete. Feierte man seine Ascension wirklich zugleich in diesem Monat, so ist die ganze Ideenverbindung noch begreiflicher. Daß man ihn dem Satrois zum Gehilfen gab, zeigt, daß dieser Planet in seinem Lauf Aehnliches mit ihm haben mußte, und dies läßt auf den Saturn rathen. Vielleicht war der siebte Monat, in welchen die Ascension des Saturns fiel, gleichfalls regnigt. Wie weit verbreitet im Alterthum die Meinung war, daß Jupiter und Saturn einen besondern Einfluß hätten auf Regen, trübe Luft, Wollen und Bliz, bezeugt Plinius in seiner Naturgeschichte.

„Die größten Gelehrten, sagt er, haben es durch fleißige Beobachtungen des Himmels entdeckt, daß das auf die Erde herabfahrende Feuer, welches wir Blize nennen, von den drei obern Planeten komme, und zwar meistens theils von dem mittlern (oder Jupiter). Vermuthlich entledigt er sich hierdurch der überflüssigen Feuchtigkeit, die,

26) Hyde de rel. vet. Pers. p. 123.

„er von dem höhern (Saturn) und des überflüssigen
„Feuers, das er von dem niedern (Mars) erhält.“

„Daher sagt man auch vom Jupiter, daß er Blitze
„schleudere: — — — Gemeinlich ereignen sich Blitze bei
„trüber Luft. Entweder erregt die angehäuften Feuchtigkeit
„die Blitze, oder es wird umgekehrt die Luft durch das Ge-
„bühren des schwangeren Gestirns trübe gemacht.“²⁷⁾

Offenbar schimmern durch diese Gedanken des Plin-
nius noch jene alten Vorstellungen des Jenvolks hindurch,
und man erkennt um so leichter in dem Tasciter, und Sa-
tevis, den Jupiter und Saturn. Wir haben oben der
Gestalt des Koffes erwähnt, in welcher Tasciter den
Kampf mit Epeoscho aufnahm. Diese Gestalt hängt mit
einer vorübergehenden Erzählung zusammen, bei welcher wir
noch etwas weilen müssen. Das ganze Unglück der Dürre
und der Macht des Wasserfeindes kam daher, daß Meschia
und Meschiate unterlassen hatten, Ormuzd gehörig zu
verehren und zu dienen. Tasciter suchte sie dazu zu bewo-
gen, aber umsonst: Er nahm durch zehn Nächte nach einan-
der den Körper eines Jünglings von fünfzehn Jahren an,
glänzend, lichtweiß, dessen Augen erhaben waren, der Größe
hatte und Wohlthätigkeit, dessen erste Wünsche und erste Stre-
bungen rein waren; trat so in der Versammlung Mitte und
sprach: „Der Mensch lobpreise mich (Ormuzd)“, ich
„bins der geschaffen hat die Wesen des Verstandes, das
„Volk der Einsicht: u. s. w.“ — Der Mensch reinige seine

27) L. II, 218.

28) Das mich, kann auf Ormuzd, welcher erzählt, und auf
Tasciter, welcher lebend eingeführt, bezogen werden. Die Parfen
ziehen es auf Ormuzd, und was auch Anquetil dagegen sagt,
mit Grund; wie nicht allein die Folge der Erzählung beweist, sondern
auch das ganze System der Sage, welche bloß diese Erklärung zuläßt.

„Seele, lobpreise mich mit Demuth in der Welt, die ist;
 „wirke Befehle würdige Thaten!“

Da diese Aufforderung nichts half, nahm Taschter durch zehn Nächte den Körper des Stiers an, dessen Hörner Gold, dessen Augen blüend waren; trat dann wieder in die Mitte lebendiger Wesen und wiederholte die obigen Worte; man hörte ihn abermals nicht. Nun nahm er wieder durch zehn Nächte den Körper des Heldenrosses an, mit glanzlichtem Körper, dessen Ohren Gold, dessen erhabener Schweif Gold war; trat dann wieder in die Versammlung und wiederholte zum drittenmal die obige Ermahnung fruchtlos. Nun flog Taschter in den Zare, Spascho wurde besiegt. Nun flehete Taschter und dieser sandte ihm Hilfe.

Das die Aufforderung Taschters sich auf die Verehrung Ormuzd bezieht, geht aus der Folge unwiderleglich hervor, wo Ormuzd in seinem Namen dieselbe Aufforde-

29) Zend-Avesta II, 2. p. 211—213.

zu werden — sie hören nicht; nun bricht die Dürre wirklich ein, und Taschter muß dem Wasserfeind erliegen. Wir werden in der Folge bei dem Tzed Behram ähnliche und zahlreichere Verwandlungen kennen lernen.

Vom Satevis, der den Taschter begleitet, und sein Geschäft, die Vorsorge für das Wasser mit ihm theilt, merken wir nur noch an, daß selbst sein Name: Satevis, d. i. dem Wasser nahe — schon seinen Wirkungskreis bezeichnet.

Venant wurde Beschützer des Südens; dies scheint auf den Merkur zu deuten, weil dieser Planet sich nicht weit von der Sonne entfernt; auch scheint der Umstand, daß beim Angriff Abrahams Mithra vorzüglich dem Süden zu Hilfe eilt, darauf hinzudeuten: daß Venant der kleinste;

t ist. Für Hastorang bliebe damit übrig — für beide Bestimmungen noch mehrere Gründe ergeben.
t auf den so höchverehrten großen

„und der Provinzen Irans 31).“ „Er hält fort und fort Stand zwischen Sonne und Mond 32).“ Ormuzd hat ihn auf Albordj zum Mittler für die Erde geschaffen. Er läuft vom Albordj aus, durchkreuzt den ganzen Raum zwischen Himmel und Erde, bis er wieder zur Brücke Tschinevad zurückkommt 33). Sein Mittleramt für die Erde wird genauer bestimmt: „Ormuzd schuf ihn, heißt es, zum Mittler der Erde, daß er sie weit mache in Ormuzd Welt, ihr Weite und Fruchtbarkeit gebe, da Deus sie drücken 34).“ Sein Mittleramt zerfällt also in zwei Beschäftigungen. Er soll erstlich die Erde weit machen in Ormuzd Welt, d. i. ins Licht — soll das Licht auf ihr erweitern. Er ist der Mittler der Erde zwischen Licht und Finsterniß, zwischen Tag und Nacht. Zwischen beiden tritt ein Mittelzustand ein, die Dämmerung; sie ist Mithras Werk. Im Glanz erhebt er sich vor der Sonne vom Albordj, um die Sonne der Welt zu schenken 35), den Tag vorzubereiten als Morgenstern. Am Abend folgt er der Sonne, dem schnellen Hereinbrechen der Nacht zu wehren, als Abendstern, weil in der Nacht Deus die Erde drücken. Darum heißt er beim Kommen und Scheiden der Nacht, der Mittler der Erde, der Schutzwächter der Welt, der Provinzen, der Schutzwächter wider das Böse 36), weil Finsterniß und Böse gleichbedeutend sind. Er hört mit tausend Ohren und sieht mit zehntausend Augen: — so wie die Sonne am Tage Ormuzd Auge genannt wird, so heißen die Sterne bei Nacht Mithras Augen; weil er der

31) Jescht-Mithra. Zend-Avesta B. 2. p. 220.

32) Reaesch-Ahorshid. 3. X. B. 2. p. 104.

33) Jescht-Mithra. c. 24 u. 12. 3. X. B. 2. p. 237 u. 226.

34) Jescht-Mithra. c. 10. 3. X. B. 2. p. 225.

35) Jescht-Mithra. c. 4. 3. X. B. 2. p. 222.

36) Jescht-Mithra. c. 9. 3. X. B. 2. p. 224.

größte, härteste, segreichste aller Theile des Himmels, d. i. aller Sterne ist.

: In Hinsicht des zweiten Theils seines Mittlergeschäfts heißt er: „der Keim der Raine, der Getreide und Weiden, und der dürrer Erde Kraft giebt — der Wasser mehrt, und Bäume; und der Befruchter der dürrer Wüste ist“ 37). Diese letztere Benennung: Befruchter, Begrüner der dürrer Wüsten wird ihm am häufigsten von allen gegeben, und erinnert unwillkürlich an den starken Morgen- und Abendthau, der in dem warmen Länderstrich des alten Ori so wohlthätig ist, und als eine Quelle der Fruchtbarkeit und des Wachstums betrachtet wird. Alle Gewächse, welche am Abend von der Hitze des Tags blühen und Blätter weiß herab hangen lassen, sehn am Morgen beperl von Thau, frisch und lebendig da. Der Urheber dieser Erscheinung war Mithra → der dürrer Wüsten Befruchter. Selbst Plinius schreibt noch diesen Thau, der für Pflanzen und Thiere fruchtbar machend seyn soll, dem Planeten Venus zu 38).

Ormuzd selbst hat dem Mithra priesterliche Kleider angelegt; und er verkündigt unter den Himmlischen das reine Wort. 39). Ahorj ist feuriger Thron; hier segnet er die ausfließenden Wasser mit Steinen und hat vorzüglich unter seinem Schutz die Feuerer, „Ormuzd hat ihn zum Hauptwächter über alle Feuerer bestellt“ 40). Insbesondere liegt ihm die Sorge für die Feuerer ob, welche sich eben auf der Welt mit Körpern vereinigen sollen. Daher „schenkt er der Erde reine Feuerer — und führt über ihr

37) Jescht-Mithra und an unzähligen Stellen aller Zend-schriften.

38) L. II, 6.

39) Jescht-Mithra, c. 2. u. f. f. 3. X. B. 2. p. 221. —

40) Jescht-Mithra, c. 26. 3. X. B. 2. p. 233.

„ganzes Weltlich seine reinen und heiligen Ordnungen 41).“
 Daher hat er einen besondern und großen Einfluß auf alle organischen Thätigkeiten, worauf fast auf allen Blättern der Zendschriften Anspielungen vorkommen. Daß er bei diesem großen Wirkungskreise, als einer der Hauptgegner Ahrimans, der unermüdet und siegend gegen das Reich der Finsterniß kreuzt, vorgestellt wird, versteht sich von selbst.

Daß nach diesem allem Mithra ein Stern, und ein Planet sey, in welchem man die Venus nicht verkennen kann, scheint uns klar; wir wollen den Gegenstand noch weiter verfolgen.

Bun-Dehesch enthält, als Auszug aus einer Schrift Zoroasters, folgende Nachricht: „Noch hat Ormuzd an den vier Himmels-Enden vier Wachen gestellt, Acht zu haben über die Sternengruppe. Sie müssen wachen über die Heerschaaren der Himmelssterne. Einer steht da, wie Wächter seines Kreises, der andere dort. Er hat sie gestellt auf solche und solche Posten, wie Wächter über solche und solche Kreise, Himmelsregionen, und das durch seine Eigenkraft und Eigenmacht — er, dieser Sternengruppen-Schöpfer; wie gesagt ist: Taschter schützt den Ost, Sastowis bewacht Westen, Benant den Mittag und über Norden ist Hastorang. Meschegab ist ein großer Stern in Himmels Mitte. Kommet heran der Feind mit einem Heer, so deckt dieser große Stern Apilan den Mittag 42).“

Nach der irrigen Ansicht der Planeten, finden Anquetil du Perron und alle, seine Nachfolger in diesen vier Wächtern vier Fixsterne, von dem fünften, der so offenbar zu den übrigen Sternen in gleicher Beziehung steht, wird gar keine Notiz genommen. Nach unsrer obigen Erklärung

41) Zesch-Mithra. c. 25. 3. X. B. 2. p. 232.

42) Bun-Dehesch II. 3. X. B. 3. p. 60. 61.

sind diese fünf Sterne keine andre, als die fünf kleinen Planeten. Viere sind zu Wächtern der vier großen Schaaren der Fixsterne bestellt, der fünfte schwebt über ihnen in Himmelsmitte, um beim Angriff des Feindes den Schwächsten zu Hülfe zu eilen. Schon in dem Begriff der Wächter über die Fixsterne und der Beschützer derselben, scheint zu liegen, daß diese Sterne selbst keine Fixsterne sind. Wie hätten sie, unbeweglich auf einem Platz stehend, nachsehen können, ob jeder Stern in dem anvertrauten Kreise seinen Stand behauptete, oder ihm zu Hülfe eilen können, wenn er angegriffen wurde? Während die Fixsterne fest auf ihrem Platz standen, bewegten sich ihre Wächter und Beschützer von einem Ort zum andern, um ihr Amt zu erfüllen. Daß nun der große Stern Meschegab in Himmelsmitte, der große, mitten zwischen Sonne und Mond standhaltende Mithra ist, leuchtet von selbst ein; da er ein Stern wie die vier übrigen ist, die wir als vier Planeten haben kennen gelernt.

Bailly in seiner Geschichte der Sternkunde der Alten, hält ohne weitere Untersuchung diese vier Sterne (Sternenwächter) mit Anquetil du Perron für Fixsterne, und bauet darauf eine Hypothese in seiner eigenen Manier. „Die große Sterne waren nach ihrer (der Perser) Meinung, die Aufseher über die übrigen; sie heißen: Tascheter, Gatevis, Benant und Hastorang. Der erste war Aufseher über das östliche Himmelsviertel; der zweite über das westliche, der dritte über das südliche, und der vierte über das nördliche. Man sieht leicht, wenigstens glauben wir es, daß die alten Perser dadurch die vier Cardinalpunkte des Himmels haben anzeigen wollen.“ Da nun ungefähr vor dreitausend Jahren, vier Sterne der ersten Größe sich in der Gegend der vier Cardinalpunkte be-

*) Bailly Geschichte der alten Sternkunde. B. 2. S. 334.

finden, so findet er im Taschter den Aldebaran, im Gatevis den Antares, im Hastorang den Fomohand, und im Benant das Löwenherz. Die ganze Hypothese beruht auf dem: wir glauben, wofür aber im Buh-Dehesch und allen Zendschriften nicht der geringste Grund vorhanden ist. Wenn auch die Eintheilung der Sterne in vier Schaaren sich auf die vier Himmelsgegenden bezieht, wie deutlich gesagt wird, warum sollen deshalb die vier Wächter dieser Schaaren die vier Cardinalpunkte anzeigen? Ihre Bestimmung war: gegen die Angriffe Ahrimans zu wachen und ihrer Schaar da zu Hilfe zu kommen, wo es Noth that. Der fünfte Stern, der so offenbar mit den vier in gleichen Beziehungen steht, eilt bei dem Angriff dem Süden zu Hilfe und wird also nicht als ein unbeweglicher Fixstern gedacht.

Mit der richtigen Ansicht dieser fünf Sterne, als der fünf kleinern Planeten, werden uns einige Symbole verständlich, an deren Deutung sich bis jetzt die Ausleger des Zend-Avesta gar nicht gewagt haben. Es ist an mehreren Orten in den Zendschriften die Rede von vier Himmelsvögeln, welche ganz vorzüglich die Erde und die Menschen gegen die Deos beschützen. Ihre Namen sind: Eorosch, Hofraschmobad, Eoroschasp und Aschtrenghad. Am häufigsten ist von ihnen die Rede im Jescht-Mithra und sie werden räthselhaft geschildert. „Dieser Himmelsvogel Eorosch, der glänzt im Licht, weitschauend, vortrefflich, verständig ist und rein, der des Himmels Sprache redet, der als lebendiges Geschöpf des Himmels reines Wort redet. Wenn dieser Vogel spricht, sind alle Laster verschlungenen Deos, mit Darvand Berin im Schrecken, an den Ort, wo Ormuzd seine starke Stimme hinschallen läßt“⁴⁴⁾. Genauer werden diese Vögel noch in folgender

⁴⁴⁾ Jescht-Mithra. c. 17. §. 2. B. 2. p. 228.

Stelle beschrieben: „Mithra hat zu mir geredet von vier
 „Vögeln, lichtweißer Farbe, die der Himmel nährt, die mit
 „Reinigkeit reden, Goldfüße tragen und wohlunterrichtet
 „sind; er (Mithra) aber, der wohlthätige König, der
 „Erhalter ist über sie“⁴⁵⁾.“ Was dachte man sich wohl
 unter diesen sonderbaren Vögeln? daß man nicht wirkliche,
 sich im Himmel aufhaltende Vögel darunter verstand, ist
 wohl jedem einleuchtend. Mithra selbst wird immer mit
 diesen Himmelsvögeln in Verbindung gesetzt. „Er ist zwar
 „über sie“ größer, erhabener, aber „er zeigt den Weg des
 „Gesetzes wie der Himmelsvogel Erosch, — er blickt über
 „alle Weite der Erde, wie Hofraschmodab u. s. w.“ Es
 kann kaum einem Zweifel erliegen, daß man unter diesen
 vier Himmelsvögeln die vier kleinsten Planeten verstand;
 welche durch den Raum des Himmels sich bewegten, wie
 der Vogel in der Luft.

Von viereu dieser kleinen Planeten bleibt uns hier
 nichts zu sagen, mehr übrig; nur bei dem Mithra müssen
 wir noch länger verweilen, weil seine Verehrung schon den
 Griechen bekannt war, und die Meinungen über dies Wesen
 so sehr getheilt sind; wir thun dies um so lieber, da gerade
 bei dieser Untersuchung es sich zeigen wird, welch einen wich-
 tigen Einfluß die richtige Ansicht der alten Zendsage auf die
 wahre Deutung mancher griechischen Mythen, und vieler
 Stellen griechischer Schriftsteller überhaupt hat.

Der älteste Grieche, der des Mithra erwähnt, ist
 Herodot. „Die Perser, sagt er, opfern der Sonne, dem
 „Monde, der Erde, dem Feuer, dem Wasser und den Win-
 „den. Diesen allein opfern sie von jeher. Nachher lernten
 „sie von den Assyriern und Arabern der Urania opfern. Die
 „Assyrer nennen die Aphrodité Mylitta, die Araber Alit-

⁴⁵⁾ Zesch-Mithra. c. 31. 3. A. B. a. p. 236.

„ta, und die Perser: Mitra 46).“ Daß frühere Ausleger über diese Stelle viel Unpassendes sagen, ist begreiflich; daß aber Anquetil du Perron, Faucher, Kleuker und Herder, nachdem sie die Zendbücher kannten, und aus diesen die, dem Herodot mündlich mitgetheilten Nachrichten vollständig erklären und berichtigen konnten, dennoch jene frühern Meinungen theils beibehalten, theils andre nicht minder grundlose an die Stelle setzen, ist in der That auffallend. Alle diese irrigen Meinungen hier anzuführen, liegt außer unserm Zweck; wir wollen kurz unsere eigne Erklärung mittheilen und dann auf einige neuere Schriftsteller über diesen Gegenstand Rücksicht nehmen.

Urania, welche Herodot Aphrodite nennt, ist dasselbe Wesen, welches Herodot an andern Orten, und die Griechen überhaupt Urania Aphrodite nennen; welche von den Griechen zuerst auf Cypern verehrt wurde, wohin ihr Dienst, nach Herodots Zeugniß aus Ascalon in Syrien gebracht war 47). Diese Urania Aphrodite wurde ursprünglich in Cypern, wie Heinrich sehr gut bewiesen hat, als Mannweib, als ein Wesen, in welchem beide Geschlechter vereinigt waren, verehrt 48). So sehr dieser Umstand auf den Orient hindeutet, so fragt sich doch: was für einen Begriff die Griechen überhaupt, und Herodot insbesondre mit dieser Aphrodite Urania verbanden? Sahen sie mit den Aftaten darin einen Planeten, oder ein rein mythologisches Wesen, ein Mitglied ihrer Götterfamilie, gleichviel ob Zeus und Dionens Tochter, oder aus dem

46) L. 1. c. 131. — — *ἡνι μαμαδικασί δὲ καὶ τῆ Οὐρανῆ θυγατρὶ, καὶ τῆ Ἀσσυρίων μαδοτῆ καὶ Ἀραβίων καλλινοῖ δὲ Ἀσσυρίοι τῆς Ἀραβίαν, Μυλιττα Ἀραβίαι δὲ, Ἀλιττα. Περσαι δὲ Μίτραν.*

47) Herod. I, 105.

48) *Hermaphroditorum, artis antiquae operibus, illustrium, origines et causae.* Kiliae 1805.

Meer gestiegen? Wenn auch hier und da in einigen Mysterien auf jenes Naturwesen hingewiesen seyn mag, oder einzelne Forscher in spätern Zeiten den Begriff dieses Wesens mehr morgenländisch auffaßten, so ist doch klar, daß die Griechen überhaupt, und Herodot insbesondre, mit dem Namen der Urania Aphrodite keinen andern Begriff verbanden, als den durch ihre Dichter gebildeten, mythologischen Begriff, wo die Göttin ein Glied der olympischen Familie war. Hätte Herodot in ihr ein Naturwesen vermuthet, so hätte er sie nicht in obiger Stelle dem Naturdienst der Perser entgegen stellen und von einem Lande abstammen lassen können, woher die Griechen ihr mythologisches Wesen empfangen zu haben glaubten.

Wie aber, muß man fragen, erkannte Herodot in der Alitta und Mylitta, welche — wie wir gleich sehen werden — einen Planeten bezeichneten, seine mythologische Aphrodite wieder? Die Antwort ist leicht. Nicht Herodot allein, die Griechen überhaupt, belegten die Gottheiten fremder Völker mit den ihnen geläufigen griechischen Namen, wenn sie in dem, den Gottheiten zugeschriebenen Wirkungskreise, Aehnlichkeiten fanden. So war Ormuzd der persische Zeus, Phta der ägyptische Vulkan u. s. w., obgleich zwischen den Begriffen dieser Wesen gar keine Aehnlichkeit statt fand.

Die älteste Religion der Völker Klein-Asiens, war Natur- und Sternendienst. Der Planet Venus mußte also bei ihnen, wegen seines strahlenden Lichtes, und in seiner Eigenschaft als Abend- und Morgenstern eine sehr bedeutende Rolle spielen. Daß dies wirklich der Fall war, erhellt aus den glaubwürdigsten Zeugnissen.

Ptolemäus und sein Paraphrast Proclus bezeugen von Phönizien und Syrien: „Die Einwohner verehren fast überall den Stern der Venus (τὴν ♀) als die Mutter der Götter auf das demüthigste und legen ihm verschie-

„denn einheimische Namen bei A. (varis indigenis quae nominibus inditis) 49), und Plinius sagt 50), einige nennen sie (die Venus, den Planeten ♀) Juno, andere Isis, noch andere eine Mutter der Götter, durch welche auf der Erde Alles entsteht 51).“ Wie kommt der Planet hier zu der Benennung der Göttermutter? In Persien wurde er als Mithra männlich verehrt; in Indien als Sakro ebenfalls. In Asien und also wahrscheinlich in Vorderasien überhaupt, wurden ihm beide Geschlechter zugeschrieben; doch zeigt die überall weibliche Benennung, daß er vorzüglich als Weib verehrt wurde. Wie kam es aber, daß man sich dabei seinen Wirkungskreis ausgedehnter, seine Macht größer dachte, als dies bei dem Jendvost der Fall war? Vielleicht lassen sich hier einige Spuren auffinden.

Das Reich des Mithra war ursprünglich die Dämmerung. Nur nach Sonnenufergang oder vor Sonnenaufgang strahlte Mithra. Daher soll ihm schon Zoroaster eine dunkle Höhle geweiht haben 52). Die späteren Mithraergeheimnisse wurden bis zu seiner Auflösung in Ägypten gehalten oder Tempeln gefeiert, worin das Tageslicht einbrach, und nur Dämmerung und Dunkel herrschte 53). Man scheint ihn daher mit der Dunkelheit oder der Nacht selbst verwechselt zu haben. Eben der Fall trat auch mit der Aphrodite ein. Hesychius nennt die ägyptische Venus die dunkle (Αφροδίτη Σαυρα), 54). Daß in Aegypten die Venus, welche in Vorderasien als die himmlische verehrt, und oft mit der Erde verwechselt wurde, Athor oder die Nacht

49) Im Tetrabiblo L. II.

50) Plin. II. 6.

51) Eben Zoroasters von A. Quæst. de Myst. Pers. (Sens. Vest. B. I. II. II. 20. 21. 22. 23. 24. 25. 26. 27. 28. 29. 30. 31. 32. 33. 34. 35. 36. 37. 38. 39. 40. 41. 42. 43. 44. 45. 46. 47. 48. 49. 50. 51. 52. 53. 54. 55. 56. 57. 58. 59. 60. 61. 62. 63. 64. 65. 66. 67. 68. 69. 70. 71. 72. 73. 74. 75. 76. 77. 78. 79. 80. 81. 82. 83. 84. 85. 86. 87. 88. 89. 90. 91. 92. 93. 94. 95. 96. 97. 98. 99. 100. 101. 102. 103. 104. 105. 106. 107. 108. 109. 110. 111. 112. 113. 114. 115. 116. 117. 118. 119. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128. 129. 130. 131. 132. 133. 134. 135. 136. 137. 138. 139. 140. 141. 142. 143. 144. 145. 146. 147. 148. 149. 150. 151. 152. 153. 154. 155. 156. 157. 158. 159. 160. 161. 162. 163. 164. 165. 166. 167. 168. 169. 170. 171. 172. 173. 174. 175. 176. 177. 178. 179. 180. 181. 182. 183. 184. 185. 186. 187. 188. 189. 190. 191. 192. 193. 194. 195. 196. 197. 198. 199. 200. 201. 202. 203. 204. 205. 206. 207. 208. 209. 210. 211. 212. 213. 214. 215. 216. 217. 218. 219. 220. 221. 222. 223. 224. 225. 226. 227. 228. 229. 230. 231. 232. 233. 234. 235. 236. 237. 238. 239. 240. 241. 242. 243. 244. 245. 246. 247. 248. 249. 250. 251. 252. 253. 254. 255. 256. 257. 258. 259. 260. 261. 262. 263. 264. 265. 266. 267. 268. 269. 270. 271. 272. 273. 274. 275. 276. 277. 278. 279. 280. 281. 282. 283. 284. 285. 286. 287. 288. 289. 290. 291. 292. 293. 294. 295. 296. 297. 298. 299. 300. 301. 302. 303. 304. 305. 306. 307. 308. 309. 310. 311. 312. 313. 314. 315. 316. 317. 318. 319. 320. 321. 322. 323. 324. 325. 326. 327. 328. 329. 330. 331. 332. 333. 334. 335. 336. 337. 338. 339. 340. 341. 342. 343. 344. 345. 346. 347. 348. 349. 350. 351. 352. 353. 354. 355. 356. 357. 358. 359. 360. 361. 362. 363. 364. 365. 366. 367. 368. 369. 370. 371. 372. 373. 374. 375. 376. 377. 378. 379. 380. 381. 382. 383. 384. 385. 386. 387. 388. 389. 390. 391. 392. 393. 394. 395. 396. 397. 398. 399. 400. 401. 402. 403. 404. 405. 406. 407. 408. 409. 410. 411. 412. 413. 414. 415. 416. 417. 418. 419. 420. 421. 422. 423. 424. 425. 426. 427. 428. 429. 430. 431. 432. 433. 434. 435. 436. 437. 438. 439. 440. 441. 442. 443. 444. 445. 446. 447. 448. 449. 450. 451. 452. 453. 454. 455. 456. 457. 458. 459. 460. 461. 462. 463. 464. 465. 466. 467. 468. 469. 470. 471. 472. 473. 474. 475. 476. 477. 478. 479. 480. 481. 482. 483. 484. 485. 486. 487. 488. 489. 490. 491. 492. 493. 494. 495. 496. 497. 498. 499. 500. 501. 502. 503. 504. 505. 506. 507. 508. 509. 510. 511. 512. 513. 514. 515. 516. 517. 518. 519. 520. 521. 522. 523. 524. 525. 526. 527. 528. 529. 530. 531. 532. 533. 534. 535. 536. 537. 538. 539. 540. 541. 542. 543. 544. 545. 546. 547. 548. 549. 550. 551. 552. 553. 554. 555. 556. 557. 558. 559. 560. 561. 562. 563. 564. 565. 566. 567. 568. 569. 570. 571. 572. 573. 574. 575. 576. 577. 578. 579. 580. 581. 582. 583. 584. 585. 586. 587. 588. 589. 590. 591. 592. 593. 594. 595. 596. 597. 598. 599. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

52) Jul. Firm. de astr. prof. lib. I. lib. I. Vac. I. (30)

53) Hesychii. Lex. in voce Αθηνα. 525. 600. 601. 602. 603. 604. 605. 606. 607. 608. 609. 610. 611. 612. 613. 614. 615. 616. 617. 618. 619. 620. 621. 622. 623. 624. 625. 626. 627. 628. 629. 630. 631. 632. 633. 634. 635. 636. 637. 638. 639. 640. 641. 642. 643. 644. 645. 646. 647. 648. 649. 650. 651. 652. 653. 654. 655. 656. 657. 658. 659. 660. 661. 662. 663. 664. 665. 666. 667. 668. 669. 670. 671. 672. 673. 674. 675. 676. 677. 678. 679. 680. 681. 682. 683. 684. 685. 686. 687. 688. 689. 690. 691. 692. 693. 694. 695. 696. 697. 698. 699. 700. 701. 702. 703. 704. 705. 706. 707. 708. 709. 710. 711. 712. 713. 714. 715. 716. 717. 718. 719. 720. 721. 722. 723. 724. 725. 726. 727. 728. 729. 730. 731. 732. 733. 734. 735. 736. 737. 738. 739. 740. 741. 742. 743. 744. 745. 746. 747. 748. 749. 750. 751. 752. 753. 754. 755. 756. 757. 758. 759. 760. 761. 762. 763. 764. 765. 766. 767. 768. 769. 770. 771. 772. 773. 774. 775. 776. 777. 778. 779. 780. 781. 782. 783. 784. 785. 786. 787. 788. 789. 790. 791. 792. 793. 794. 795. 796. 797. 798. 799. 800. 801. 802. 803. 804. 805. 806. 807. 808. 809. 810. 811. 812. 813. 814. 815. 816. 817. 818. 819. 820. 821. 822. 823. 824. 825. 826. 827. 828. 829. 830. 831. 832. 833. 834. 835. 836. 837. 838. 839. 840. 841. 842. 843. 844. 845. 846. 847. 848. 849. 850. 851. 852. 853. 854. 855. 856. 857. 858. 859. 860. 861. 862. 863. 864. 865. 866. 867. 868. 869. 870. 871. 872. 873. 874. 875. 876. 877. 878. 879. 880. 881. 882. 883. 884. 885. 886. 887. 888. 889. 890. 891. 892. 893. 894. 895. 896. 897. 898. 899. 900. 901. 902. 903. 904. 905. 906. 907. 908. 909. 910. 911. 912. 913. 914. 915. 916. 917. 918. 919. 920. 921. 922. 923. 924. 925. 926. 927. 928. 929. 930. 931. 932. 933. 934. 935. 936. 937. 938. 939. 940. 941. 942. 943. 944. 945. 946. 947. 948. 949. 950. 951. 952. 953. 954. 955. 956. 957. 958. 959. 960. 961. 962. 963. 964. 965. 966. 967. 968. 969. 970. 971. 972. 973. 974. 975. 976. 977. 978. 979. 980. 981. 982. 983. 984. 985. 986. 987. 988. 989. 990. 991. 992. 993. 994. 995. 996. 997. 998. 999. 1000.

hieß, hat Jablonsky durch die entscheidendsten Zeugnisse der Alten dargethan 54).

War die Verwechslung der Venus mit der Dunkelheit oder der Nacht einmal geschehen, so folgte die zweite Verwechslung mit dem Monde, oder der Regentin der Nacht, von selbst. Daß die Namen: Anais beim Strabo, Anaitis beim Plutarch, Tanais beim Clemens Alex: und Anahid im San-Dehesch, ein und dasselbe göttliche Wesen, nemlich die Venus bezeichnen, hat Kieuzer deutlich bewiesen 55); Man nennt Clemens Alex: die Tanais: *Αφροδίτη Ταναϊς*; dagegen erwähnt Pansanias eines Tempels der Tanais Artemis in Lydien 56). Man hätte diese zweite Verwechslung mit dem Monde weit richtiger aufgefaßt, wenn man die erste mit der Nacht gehörig gewürdigt hätte.

Wichtig ist nun die Frage, wie durch diese Verwechslungen, vorzüglich mit der Nacht, der Wirkungsbereich des Materialis sich erweitern, seine Macht sich vergrößern konnte? Auch hier gehört die Zendsage manchen Aufschluß. „Hrioman steht in dieser Sage mit Demuzd auf einer Stufe, ist Schöpfer der halben organischen Schöpfung, und wurde als Nacht, als Princip der Dualität gedacht. Er heißt „das zweite, in Größe verschlungene Wesen 57).“ Die Lehre, in dem Princip der Nacht zugleich das Princip des Bösen zu erkennen, ist der Zendsage so eigenthümlich, daß selbst in der so nahe verwandten Sage der Hindu, kaum eine Spur davon zu finden ist. So blieb auch in allen Religionen der vorderasiatischen Völker das Princip der Nacht in vollem göttlichen Ansehen. Selbst die Zendschriften lassen

54) Panth. Aegypt. L. I. c. 22.

55) Anhang zum Zend-Koesta. B. II. Th. II. p. 67.

56) Lacony *Αφροδίτη Ταναϊς* *Αφροδίτη Ταναϊς*.

57) Bendisab Berg. Will. Buch B. 2. p. 336.

es unentschieden, welches von den beiden großen Wesen, Ormuzd oder Ahriman von dem Unerblichen zuerst hervorgebracht worden, und noch jetzt behaupten mehrere Deffurs: Ahriman sey zuerst da gewesen, und dies sey eben der Grund seines Neides und seines Hasses gegen Ormuzd, daß dieser, obwohl jünger, ihm vorgezogen worden sey. Diese Ungewißheit, ob das Licht oder die Nacht zuerst da gewesen, erstreckt sich über die meisten, alten Religions-systeme.

Wo man nun die Nacht älter annahm, als das Licht, räumte man ihr auch den größten Wirkungskreis ein. So hielten die Phönizier, nach dem Zeugniß des Eusebius die Nacht für die Mutter aller Dinge ⁵⁸⁾. Auch beim Hesiodos erscheint die Nacht älter als der Tag:

„Erebos ward aus dem Chaos, es ward die dunkle Nacht auch,

„Dann aus der Nacht ward Aether, und Hēmera, Göttin des Lichtes;

„Welche sie beide gebar, aus des Erebos trauter Empfängniß ⁵⁹⁾.“

Auch beim Moses geht die Finsterniß dem Lichte voran. In der Orphischen Theologie scheint man uneinig gewesen zu seyn, ob dem Licht oder der Nacht der höchste Rang gebühre. Nach dem Zeugniß des Chronographen Timotheus, schte man den Aether zuerst; nach dem Zeugniß des Damascius aber, hielt man die Nacht für den Ursprung aller Dinge ⁶⁰⁾. Es wird nun allerdings begreiflich, wie durch die Verwechslung oder Zusammenschmelzung mit der Nacht, nach so verschiednen Begriffen und Ansichten, sich der Wie-

58) Praeparat. Evang. L. I, 10.

59) Hesiod von Wolf. Theogonie V. 123—125.

60) Jablonaky Panth. LI. 1. §. 11, wo man die Originalstellen nachsehen kann.

langestreckt und das Ansehen des Planeten, der himmlischen Aphrodite so erweitern konnte, daß Cicero den lateinischen Namen derselben: Venus von venire ableitet, weil die Göttin sich zu allen Dingen (ad res omnes) gefelle.⁶¹⁾

Sehen wir bei dieser Vereinigung so mannigfaltiger Begriffe in einem Wesen auf die ursprüngliche Bedeutung des Planeten in der Zaubersage zurück, so wird uns alles viel leichter und verständlicher. Der Grundbegriff seiner Wirksamkeit war: Aufsicht über die Fernern, bei ihrer Vereinigung mit irdischen Körpern. Folglich standen alle Fortpflanzungen in der Thier- und Pflanzen-Welt unter seinem besondern Schutz. So mannigfaltig und verschieden sich nun auch die Begriffe dieses vielfach gestalteten Wesens in den heiligen Sagen ausgebildet haben; alle sind doch offenbar von jenem Grundbegriff abgeleitet; erweitert in Vorderasien, verengert in Griechenland; doch erkannte auch der Älteste Grieche in seiner Aphrodite nicht allein die Göttin der Liebe, sondern auch die Göttin des Frühlings, die an dem Ausblühen der Gewächse und dem Begrünen der Erde Theil hat. Winkelmann bringt hier nicht in den Sinn der Lilie ein, welche die Venus in den ältesten Bild-

Hand trägt.⁶²⁾ Denn Schutzgöttin der Gärten, weil alles Ausblühen und Grünen unter and, und man ihr folglich die Gärten insbe-

Wenn Winkelmann glaubt, daß die Aufsicht: ἡγεσία, Garten, λαμύρα, Miese und ἄλυσος, Feld, vorüber der Aphrodite die Aufsicht zugeschrieben wird, einen ganz andern Sinn hätten, weil sie auch im Scherz für die weiblichen Geschlechtstheile genommen wurden, so ist hier ein Irrthum. Jener Scherz konnte in griechischer Denkart

61) De Natura Deor. L. II, 27.

62) Ute Denkmäler der Kunst, über die Platten Kro. 5 und Kro. 30.

sehr leicht von dem ursprünglichen Wirkungskreise der Göttin hergeleitet werden, als umgekehrt.

Die weiteste Ausdehnung dieser Begriffe und ihre allgemeinste Anwendung lehrt uns Macrobius kennen. Die obere (nördliche) Halbkugel der Erde, welche wir bewohnen, wurde, wie er sagt, unter dem Namen Venus; die untere (südliche) Halbkugel als Proserpine verehrt. Weil nun die Sonne, indem sie jährlich die zwölf Zeichen des Thierskreises durchläuft, während des Winterhalbjahrs die Venus verläßt und sich bei der Proserpine aufhält, so wurde die Venus bei den Assyrcrn und Phöniziern als trauernd dargestellt, wo sie denn ein Bild des Winters war ⁶³⁾.

Der Grund dieser bildlichen Benennungen Venus und Proserpine für die beiden Halbkugeln der Erde, läßt sich aus der Zendfage vollständig erklären. Nur wenn die Sonne über unsrer Halbkugel verweilt, im Sommer, kann der Planet sein Geschäft als Begrüner und Befruchter der Erde vollbringen. Diese Zeit ist ihm (der Venus) geweiht, ist sein Eigenthum und die Erde trägt seinen Namen. Weicht die Sonne zu der südlichen Halbkugel hin, im Winter, ruhet die Vegetation, — die Göttin trauert, wie die Geliebte, die der Liebhaber verläßt. Nur mit dem Frühling, wenn die Sonne wiederkehrt, kehrt auch der schöne Wirkungskreis zurück. Diese Vorstellungsart war auch in Aegypten bekannt, und die Aenderung, welche sie dort erlitt, ist sehr merkwürdig. Die Göttin trauert, wie wir gesehen haben, nicht, weil die Sonne herabsinkt, sondern, weil dadurch ihre Wirksamkeit gehemmt wird. Dies war in Vorderasien im Herbst der Fall, aber nicht so in Aegypten. Mit der Herbstnachtgleiche bricht dort der Frühling an, und alles blühet und grünt mit unbeschreiblicher Ueppigkeit empor. Gegen den kürzesten Tag bilden sich in den Blüthen die Früchte und

63) Saturnal. L. I. 21.

gegen die Frühlingsnachtgleiche ist schon die Ernte vorüber. Mit dem Frühling im astronomischen Sinn wird die Erde dort dürr, alles Grün verschwindet und die kurz zuvor fruchtreichen Felsen gleichen verbrannten Wüsten. Die Zeit der Wirksamkeit der Göttin ist also dort, wenn die Sonne sich über der untern Halbkugel verweilt und so fand dort wirklich die Benennung der Halbsphären gerade umgekehrt statt, wie aus einer Stelle des Horagallo deutlich hervorgeht. „Bei den Aegyptern wird, sagt er, die obere Halbsphäre des Himmels Athane, die untere, Here genannt 64).“ Daß hier die Halbsphären des Himmels, statt der Erde genannt werden, ist an sich gleichgültig; da die Benennung überall nur bildlich genommen werden muß, und an sich weder die Sphäre des Himmels, noch der Erde, bezeichnet, sondern die Wirksamkeit des besuchenden Gestirns. Daß Here, Athor, die dunkle, und Aphrodite gleichbedeutend sind, wenn sie in diesen Beziehungen genannt werden, haben wir schon oben gesehen. Was aus diesen Begriffen für die Adonisfeier der Vorderasiaten und die sterbenden Gottheiten überhaupt sich ergeben möchte, liegt vor jetzt zu weit aus unserm Kreise.

Aus den umgekehrten Benennungen der Halbkugeln in Aegypten ergibt sich ein neuer Aufschluß, wie gerade hier die Venus den Namen Athor, die dunkle, erhalten konnte. Mit dem Anfange der großen Jahrsnacht, wie man die Zeit zu nennen pflegte, wo die Sonne sich zu der untern Halbkugel herabsenkt, die Nächte länger, die Tage kürzer werden, trat hier die Zeit der Wirksamkeit der Göttin ein, in welcher sie als Begrünerin und Befruchterin der Erde außerordentlich thätig war. Man nannte sie daher nach der Zeit, die ihr geweiht war, Athor, Nacht, oder die dunkle, und die Benennung des Festivals: Aegedon Erotia.

64) L. I, 11.

scheint in der That zur Uebersetzung zu seyn. Doch kehren wir endlich zu der Mitra des Herodot zurück.

Dem alten Geschichtschreiber war unstreitig das Doppelgeschlecht dieses Wesens bekannt; und wenn dies auch nicht, so kannte er doch die weibliche Gestalt desselben bei den Aegyptern, Arabern und Griechen, und so war es sehr leicht, den Namen Mithra, als Mitra, weiblich zu nehmen, da er seiner Endigung nach an sich in der griechischen Sprache zu den weiblichen Wörtern gehört. Sollte er ein männliches Wesen bezeichnen, so mußte er in der Folge in Mithres, oder Mithras verwandelt werden. Von dem eigentlichen Naturdienst der Morgenländer hatten die Griechen wenig Begriffe; daß die Perser und auch die übrigen Asiaten Sonne und Mond verehrten, wußten sie wohl, aber immer hingen sie an den mythologischen Begriffen ihrer Götter, schoben diese überall unter, und maßen überall das Fremde, vorzüglich in der Religion, nur mit griechischem Maasstabe. Daß Herodot bei seinen übrigen großen Verdiensten in eben dieser Einseitigkeit befangen war, ist allgemein anerkannt. Aus einer gewiß sehr zuverlässigen Quelle erhielt er nun die Nachricht: dasselbe Wesen, welches die Aegypter Mylitta, die Araber Mlitta, die Griechen Aphrodite Urania nannten, werde bei den Persern unter dem Namen Mithra verehrt. Daß Mithra hier, obgleich Herodot den Namen weiblich nimmt, wie er in seiner Sprache auch lautete, und wie dies Wesen bei allen Völkern, die er eben genannt hatte, wirklich verehrt wurde, dennoch nichts bezeichne, als den männlichen Mithra der Perser, wird uns bald klar werden. Wie leicht war es Herodot nun, in dem Irrthum zu fallen, die Perser hätten diese Gottheit von eben den Völkern erhalten, von denen die Griechen sie bekamen, und denen man eben den mythologischen Begriff von diesem Wesen zuschrieb, den die Griechen damit verbanden, und der mit dem Naturdienst der Perser, wovon He-

Herodot eben recht, ist gar keine Aberglaubensstimmung zu bringen war. Sehr richtig sagt Herodot, daß die Perser von jeher nur der Sonne, dem Monde, dem Feuer, dem Wasser, den Winden — kurz lauter Naturgegenständen geopfert hätten. Daß seine Aufzählung dieser Wesen nicht vollständig ist, ergibt sich auf den ersten Blick in die Zendbücher, weil die Perser die ganze Natur verehrten. Da er nun aber Mithra für kein Naturwesen hielt, sondern ihr, wie der Mylitta und Alitta denselben mythologischen Begriff unterschoß, den der Grieche mit seiner Aphrodite verband; kann er sie auch unmöglich für eine altpersische Gottheit halten. Wir lassen übrigens dahin gestellt seyn, ob Herodot zuerst in diesen Irrthum fiel, oder ob diejenigen ihn schon hegten, von denen er seine Nachrichten empfing; so viel ist indeß aus den Zendbüchern unwiderleglich zu erweisen, daß es Irrthum ist; denn Mithra — oder Mitra — gehört zu den ältesten Naturwesen, welche die Perser verehrten.

Wenn nun die Frage ist: welches Naturwesen bei den Persern unter dem Namen Mithra verstanden worden? so ist Herodots Zeugniß allerdings von Wichtigkeit. Er erkannte darin dasselbe Wesen, das bei den Ägyptern Mylitta, bei den Arabern Alitta hieß, und wie wir oben gesehen haben, der Stern der Venus, der Planet ♀ war.

Die spätern Griechen lernten nun den Ized Mithra der Perser als ein männliches Wesen kennen, und so verwandelten sie die Mitra des Herodot in den Mithres oder Mithras; der natürliche Gang bei dieser Veränderung, sollte man glauben, läge so ziemlich vor Augen, um so mehr, da bei den Schriftstellern, welche nun den Mithras kennen, durchaus von keiner Mitra mehr die Rede ist, ja nicht einmal eine Anspielung darauf vorkommt, daß es ein weibliches Wesen dieses Namens gebe. Allein es finden sich

Hier so abweichende Erklärungen, daß wir ~~hier~~ ein wenig dabei verweilen müssen.

Wenn Strabo von den Persern sagt: „sie verehren die Sonne, welche sie Mithras nennen“⁶⁵⁾, so stellt Kleuker dabei eine Hypothese auf, welche mit der heiligen Sage der Perser, wie wir sie den Zendschriften gemäß dargestellt haben, und mit der Art ihres Naturdienstes in geradem Widerspruch steht, und worauf wir um so mehr Rücksicht nehmen müssen, da selbst Kreuzer in seiner Symbolik und Mythologie der alten Völker derselben beitrifft.

Kleuker stellt die Mirra des Herodot und den Mithras neben einander, nimmt beide Angaben als wahr, folglich einen männlichen Mithra und eine weibliche Mirra bei den Persern an. Um diese auffallende Behauptung zu beweisen, beruft er sich auf den Julius Firmicus, der etwas der Art zu behaupten scheint. Zwar meint er, Strabo irre darin, daß er den Mithra für die Sonne hält; denn, sagt er, der Charakter dieses mythischen Wesens, wie das ganze pneumatische System der Perser, kann nur aus den Zendbüchern erkannt werden⁶⁶⁾. Aber in demselben Augenblick scheint er den ganzen Inhalt dieser Bücher zu vergessen, um die Behauptung eines jüngern Schriftstellers geltend zu machen, ob sie gleich mit dem Inhalt der Zendschriften im Widerspruch steht.

Julius Firmicus, ein Schriftsteller aus der ersten Hälfte des vierten Jahrhunderts unserer Zeitrechnung behauptet: „die Perser und alle Magier in ganz Persien, setzen das Feuer allen übrigen Elementen weit vor — sie theilen die Gottheit (Jovem) in zwei Kräfte. (potestates)“ „wovon sie die eine männlich, die andere weiblich glau-

65) L. XV. — τιμει δὲ καὶ Ἥλιον, ὃν καλοῦσι Μιθρά —

66) Anhang zum Zend-Avesta B. II. Ab. II. p. 62.

„den. Die männliche Kraft des Feuers nennen sie Mi-
„thra 67).“

Wir bemerken dabei zuerst: daß Julius Firmicus im *Mithra* weder die Sonne, noch ein andres Gestirn, sondern die männliche Kraft des Feuers erkennt, was mit den Zendschriften durchaus nicht übereinstimmt. Auffallend ist nun allerdings, daß Kleuker bei dieser Gelegenheit dem Julius Firmicus verstümmelt anführt, wie wir unten in der Note seine Auführung abgeschrieben haben. Warum läßt er nach dem: *deputantos* — alles weg, was von der weiblichen Kraft des Feuers gesagt wird? Wahrscheinlich, weil das Gesagte sehr schlecht zu dem Begriff der weiblichen Kraft paßt, wie Kleuker denselben als *Mitra* — welchen Namen Julius Firmicus gar nicht kennt — anstellt. Es heißt: *et mulierem quidem triformi vultu constituant, monstrosis eam serpentibus illigantes. Quod ideo faciunt ne ab auctore suo diabolo aliqua ratione dissentiant: sed ut dea sua serpentibus polluta, maculosis diaboli insignibus adornetur* — Wie kommen die Perser zu einer dreiköpfigen, mit Schlangen umwundenen Göttin? Ist diese das Bild der weiblichen Urkraft der Natur und macht diese Fabel die ganze Nachricht des Julius nicht äußerst verdächtig? Dennoch sagt Kleuker über jene Stelle: „So bald man die hier zum Grunde liegenden Begriffe wohl gefaßt hat, wird alles klar. Die Perser theilten also die Natur Gottes in drei formelle Kräfte, oder betrachteten

67) *De error. prof. relig. l. 1. §.* — *Persae et Magi omnes, qui paricae regionis incolunt fines, ignem praeserunt omnibus elementis, et putant debere praeponi. Hi Jovem in duas dividunt potestates, naturam ejus ad utrique sexus transferentes et viri et foeminae simulacra ignis substantiam deputantes. — Virum vero abactorem bonum colentes, sacra ejus ad ignis transferunt potestatem — hunc Mithram dicunt. —*

„**W**irkungen und Ausflüsse der Gottheit unter dieser doppelten Form; beide liegen aber in, und fließen aus derselben. Potestas heißt so viel als *εργασια*, *vis agendi*, *virtus actuosa*. Die schaffende Lebenskraft ist entweder zeugend, d. i. männlich, oder gebährend, fruchtbringend, d. i. weiblich. — Männliche Zeugungskraft und weibliche Fruchtbarkeit sind die beiden Metaphern der göttlichen Wirksamkeit; daher der männliche Bell, Sonne, u. s. w. und die weibliche Urania, Königin des Himmels und Allmutter, Mithras und Mitra. Alles dies reimt sich, bringt Ordnung und Simplicität in diese sonst verworrene Mythologie.“

Die Mythologie der Perser scheint nur dann verworren, wenn man sie nach griechischen Vorstellungen erklären will. Die von Kleuter hier aufgestellten Begriffe sind der Zendsage völlig fremd. Schon oben haben wir gesehen, daß die Vorstellungsart einer doppelten Kraft, der männlichen und weiblichen mit dem Begriff der Zeugung, zwar den Brahmanen eigen sey, daß aber die Zendsage sich ganz eigenthümlich dadurch auszeichuet, daß sie diese Vorstellungsart nicht kennt. Alle Wesen, welche die heilige Sage der Perser aufstellt, sind rein männlich oder rein weiblich; alle werden als Geschöpfe (vielleicht mit dem Nebenbegriff der Ausstrahlungen, Ausflüsse) des Zervane Akrene, Ormuzd und Ahrimans betrachtet, und nirgend findet sich auch nur eine Spur oder Anspielung auf Zeugung und Gebärung oder jene doppelte Form der Schöpferkraft. Nur von den Dämonen wird eine Art der Vermischung und Fortpflanzung als ein verworfener Act ihrer Lasterhaftigkeit angeführt ⁶⁸⁾.

Wie kann man sich überhaupt nur möglich denken, daß in der alten Perserreligion neben dem männlichen Mi-

68) Benbidab Farg. VIII. p. 347.

Thra noch eine weibliche Mitra existirt habe, die man noch dazu, als Urania, als Himmelskönigin und Allmutter verehrt haben soll — ohne, daß ihrer in den Zendschriften auch nur ein einzigemal gedacht würde, oder daß in den ausführlichen Liturgien, welche Anrufungen an alle Gegenstände der Verehrung enthalten und enthalten mußten; und die sich so unzählige Male wiederholen, nie auch nur eine Ahnung auf dies Wesen vorkommen sollte?

Zwar glaubt Kreuzer, die Mitra haben einem Geheimdienst der Perser angehört ⁶⁹⁾. Wenn wir auch zugestehen, daß über einige Punkte der heiligen Sage wohl eine geheime, nur den Priestern bekannte Erklärung statt fand; so konnte doch unmöglich ein geheimer Dienst mit geheimen Gottheiten statt finden, so lange die Zendschriften in Ansehn blieben. Es war dies bei dem Gottesdienst der Perser eben so unmöglich, als in der christlichen Kirche. Auch spricht ja Herodot von dem Wesen, welches er Mitra nennt, als einem öffentlichen Gegenstande der Verehrung, die den Nachbarvölkern so gut bekannt war, wie den Persern selbst; und Kreuzer sagt selbst an einem andern Ort: Herodot scheine von der höhern Magierlehre wenige Kenntnisse gehabt zu haben ⁷⁰⁾. Wir werden in der Folge Gelegenheit finden, bei der Religion der Vorderasien, den Ursprung alles geheimen Gottesdienstes zu erläutern, wozu die Offenbarungssage der Perser häufig die Veranlassung gab, der aber unter ihren eigenen Bekennern schwerlich jemals Statt fand.

Vielleicht mag Iulius Firmicus für sein Zeitalter nicht ganz Unrecht haben, und viele Magier des vierten Jahrhunderts konnten jene, in Indien herrschenden Vorstellungen in ihr System aufnehmen; berechtigt dies aber, dasselbe

⁶⁹⁾ Kreuzers Symbolik. B. 2. p. 20.

⁷⁰⁾ Kreuzers Symbolik. B. 2. p. 198.

von den Magiern zu Zoroasters oder auch nur zu Herzdots Zeit zu behaupten? Die Zendschriften kennen durchaus keine Mitra und keinen Mithras, sondern allein ihren Ized Mithra.

Wenn Creuzer jene Hypothese Kleukers annimmt, so ließ er sich verleiten, dies, männliche und weibliche Urfeuer, das er in den Systemen der Vorderasien und Persien fand, auf das Zeugnis jüngerer Schriftsteller, wie des Julius Firmicus in die alte Perserreligion zu übertragen, ohne dieserhalb den Inhalt der Zendbücher genau zu prüfen. Daß dies nicht geschehen sey, beweist zugleich die Behauptung: daß in den Zendbüchern der Name Mithra die Sonne bezeichne. „Daß Mithras die Sonne sey,“ schreibt er, hat Anguetil bezweifeln wollen; aber dagegen „spricht der ganze Inhalt der Zendbücher und andere Monumente“). „Auch Heeren ist derselben Meinung.“⁷²⁾

Schon Kleuker hat nach Anguetil erwiesen, daß der Name Mithra in den Zendschriften nicht die Sonne bezeichnet, und es bedarf nur eines aufmerksamen Blickes auf diese Schriften, um sich hievon zu überzeugen. Denn:

„Ized Mithra, des Körpers Licht glänzt, wie
der durch sich selbst leuchtende Mond, der erhaben
ist, wie Taglichter —“⁷³⁾

„Der vor der Sonne sich im Glanz vom Ab-
hordi erhebt, und am Himmel fort und fort stand
hält zwischen Son-

Der kann doch unmöglich
stellte, große König der
des Himmels selbst seyn.

⁷¹⁾ Erthyrs. Symbolik 2. f. w. B. 2. p. 203.

⁷²⁾ Heeren's Ideen u. f. w. B. 2. p. 270.

⁷³⁾ Zesht-Mithra c. 34. 3. X. B. 2. p. 238.

⁷⁴⁾ Reasch'sch'schid, Zend-Kvesta B. 2. p. 107.

wie unzählige Male geschieht dies — immer wird er genau von der Sonne unterschieden; z. B.

„Ich rühme hoch — Mithra den Wüstenbesucher; ich rühme hoch — die Sonne, die nicht stirbt; ich rühme hoch — Zäschier, des Auge Gerechtigkeit ist, ich rühme hoch — den Drmuzdgeschaffnen Benantstern u. s. w. 75“

Über im Jescht-Mithra, wo es heißt:

„Ich preise hoch die Sterne, den Mond, die Sonne, den Mithra,“ oder: „Mein Gebet gelange zu Mithra, bei der Reize oder Höhe der Sonne, oder wenn sie über den furchtbaren Albordj tritt.“ Und vorzüglich in der schon angeführten Stelle, wo gesagt wird: daß Mithra immer Stand halte zwischen Sonne und Mond. Selbst von den Amshaspands wird Mithra in demselben Jescht unterschieden, wenn es heißt: „so entbrennt der Zorn der m n z d, der Zorn der Amshaspands, des Mithra“ u. s. w.

Bei diesen klaren Zeugnissen ist es wohl unmöglich anzunehmen: Mithra sey die Sonne. Die jüngern Griechen geben ihm freilich, im Widerspruch mit Herodot, diese Bedeutung; aber können diese Zeugnisse gegen den deutlichen Inhalt der Zendbücher Gewicht haben? Wie leicht war es überhaupt den Griechen, in diesen Irrthum zu fallen! Die Art der Berechnung der Natur, und der Planeten insbesondere, bei den Persern, war ihnen sehr wenig bekannt; nur die Berechnung der Sonne kannten sie sehr gut. Nun nannte der Perser seinen Mithra einen Glanzstern, den Schutzwächter der Welt, das Haupt aller Geschöpfe, den Fürsten aller himmlischen Jzeds — konnte der Grieche diesen Namen für etwas andres halten, als eine Bezeichnung der Sonne? Doch scheinen einige, sich sorgfältiger unterrichtete, nach

dem Beispiel Herodots, dem wahren Begriff näher zu kommen.

Plutarch, der seine schon gemauerte Nachrichten aus dem Theopomp schöpfte, bemerkt nach diesem: Viele Weise nennen nur das gute Princip Gott, das böse Princip aber Dämon. Als Beispiel wird Boreas' angeführt. „Diefer nennt den Urheber des Guten Cronos, den Urheber des Bösen, Typhon, und giebt von beiden folgende Erklärung: jener gleicht unter allen, was in die Welt fällt, am meisten dem Licht, dieser der Finsterniß (oder Unwissenheit). Zwischen beide (πρὸς τὸ ἀγνοεῖν) setzt er den Mithra, welcher vor dem Persern der Mittler (μεσότης) genannt wird.“

Mithra wird hier gerade zwischen Cronos und Typhon gesetzt, wie in den Schriftchen zwischen Sonne und Mond, zwischen Tag und Nacht, Licht und Finsterniß, und so wie dort, wird auch hier ein Mittleramt beigelegt. Dieses Mittleramt beschäftigt sich mit dem Guten. Was soll hier, fragt er, πρὸς τὸ ἀγνοεῖν heißen, was πρὸς τὸ κατὰ? — Er stellt dann zwei Erklärungen auf, von welchen, obgleich Creuzer es für erschöpfend hält, keine völlig oder anwendbar ist.

„Erwecket, sagt er, participium εἰρησίου ἀπὸ τοῦ κατὰ, ist weder ganz gut, noch ganz böse.“ Mithra ist offenbar der Begriff eines Mittelwesens mit dem eines Mittlers, Vermittlers verknüpft. Ein Mittelwesen, das zwischen zwei an sich verschiedenen Wesen mitten inne steht, muß die Naturen beider in sich vereinigen; d. h. ein vermittelndes Wesen, das zwischen einem aus Mithra, in Bezug auf ein drittes steht, dann die Natur des einen oder des andern

76. De Isid. et Galr. Merkwürdig ist es, daß Plutarch den Namen Mithra richtig schreibt und nicht Mitra, wie Herodot, oder Mitras, wie Hesiodus, Hesiodus aber abdr.

den, haben aber auch von beiden verschoben sein. „Eder
 — fährt Kleuter fort — er tritt in die Mitte und ent-
 scheidet (im Kampf). Es nehmen, so die Zendbücher und
 zwar mit dem Zusatz: daß er für Ormuzd streite und
 diesem dadurch das Uebergewicht verschaffe.“ Diese Er-
 klärung ist gleichfalls ganz falsch, und den Zendbüchern völlig
 fremd. Der hier aufgestellte Begriff, bezeichnet wohl eine
 dritte, eines Dritten, im Kampf; einen Mittler, den man
 sich vorher als neutral denken mußte, aber keineswegs einen
 Richter, der nur Frieden, nicht aber den Untergang einer
 Parthei, bezwecken könnte. Auch sind die Zendbücher weit
 davon entfernt, dem Mithra das Uebergewicht vom Or-
 muzd Herr zuzuschreiben; sie legen dies allein den Feindes
 der Feindes bei Mithra. ist nach allen Seiten der Zende-
 schriften ganz von Ormuzd Parthei, der ihn zu einem star-
 ken Feind im Feindes hervorgebracht hat; doch steht er hier
 nicht hinter dem großen Bahman, dem König der Auschas-
 pands, den Ormuzd übertrifft.
 dritte Erklärung ist: daß Mithra wahr-
 scheinlich Ormuzd und Ahriman als judex arbitror auf-
 gestellt. über die mit dem Inhalt der Zendschriften
 ganz unvereinbar ist. Nach diesen ist Mithra schlechthin
 ein Geschöpf Ormuzd, zu dem er demütig die Hände auf-
 hebt, und ihn anbetet.
 Alles das Entstellungen liegt die richtige Vorstellung
 zum Grunde, daß Mithra Mittler zwischen Ormuzd und
 Ahriman, sey. Nach Winternitz Worten: ließe sich dies
 freilich annehmen, allein hier muß man den jüngeren Ausläser
 der durch Avesta Fragmente, der indischen Zendschriften erklä-
 ren; und dies können durchaus keinen Mittler zwischen Or-
 muzd und Ahriman; sondern lehren klar und bestimmt:
 der große Ormuzd habe auf Abord, den Mithra zum

77) Zsch. Mittheil. 1842. S. 120. 121. 122. 123. 124. 125. 126. 127. 128.

Mittler für die Erde geschaffen; diese soll er weit machen in Ormuzd Welt, d. i. im Licht, auf ihr soll er den Einwirkungen der Dews und der Finsterniß wehren. Mit dieser richtigen Ansicht ist die Frage über Mithras Mittleramt leicht zu lösen. Nicht zwischen Ormuzd und Ahriman vermittelt er; sein Geschäft bezieht sich auf ein drittes Wesen, die Erde. Ueber sie und ihre reinen Bewohner ist er zum Schutzwächter gesetzt, für diese vermittelt er, während des Kampfs der beiden großen Wesen, die Einflüsse Ahrimans und der Finsterniß, sie unschädlich zu machen. Wir erinnern hier an unsere obige Erklärung, und die durch den Abend- und Morgenstern bewirkte Dämmerung. Mithra ist hier wirklicher Mittler, nicht Mittelwesen; er selbst bleibt Licht, und vermittelt nur durch seine Strahlen jenen Mittelzustand zwischen Licht und Finsterniß, oder was einerlei ist, zwischen Ahriman und den Geschöpfen Ormuzd auf der Erde, oder in der höhern symbolischen Ansicht, zwischen Gut und Böse.

Selbst in den spätern, den Zendschriften völlig fremden Mithras-Geheimnissen, scheint die ursprüngliche Bedeutung des Mithra sich erhalten zu haben. Unter den sieben Weihungen oder Graden, welche sich so offenbar auf die sieben Planeten beziehen, nimmt der Mithragrad nur einen untergeordneten, und wie es aus dem Porphyrios ziemlich deutlich erhellet, den vierten Platz ein, wie die Venus unter den Planeten. Wenigstens nahm die Sonne durchaus den höchsten oder siebten Platz ein, wie der den Vätern, oder Mitgliedern dieses Grades gegebne Name: Adler, anzeigt, weil dieser Vogel der Sonne geheiligt war. Mithra, von dem die Mysterien den Namen haben, war also bestimmt von der Sonne unterschieden und nahm einen untergeordneten Rang ein. Der Name selbst ist übrigens nach der wahren Bedeutung des Mithra für diese Mysterien sehr bezeichnend. Er war der Zerstreuer der Dunkelheit,

der Bringer des Lichts; konnte man einen passenderen Namen wählen, für Mysterien, wodurch man Dunkelheit zerstreuen und Licht verbreiten wollte?

Noch bestimmter ist die Bedeutung des Mithra auf manchen jüngern Denkmälern in Marmor ausgedrückt, welche unter dem Namen der Mithra, oder Stier-Opfer bekannt sind und von denen Alexter, Herber, Kreuzer und andre Erklärungen versucht haben. Es liegt vor jetzt zu weit aus unserm Zwecke, uns auf eine vollständige Erklärung derselben einzulassen; nur auf eine, demselben wesentliche symbolische Darstellung wollen wir aufmerksam machen, weil dadurch der Morgen- und Abendstern als ein Hauptgegenstand angedeutet wird; nemlich auf die erhobene und gesenkte Fackel. Auf einem vor uns habenden Bildwerke der Art ⁷⁸⁾, ist der Berg, unter welchem die Höhle mit dem Opfer sich befindet, abgerundet. Auf einer Seite desselben fährt aufwärts der Sonnengott mit seinem Viergespann; vor ihm her schreitet ein Genius mit aufgehobener Fackel — es ist Mithra, der Morgenstern, der die Sonne heraufführt, oder, wie die Zendbücher sich ausdrücken, sie der Erde schenkt. Dieser Genius mit der erhobenen Fackel ist in der Höhle noch einmal und größer angebracht, um seine Wichtigkeit zu bezeichnen. Auf der andern Seite fährt Selene mit ihrem Zweigespann abwärts und vor ihr her geht der Genius mit gesenkter Fackel — Mithra der Abendstern; auch er erscheint in der Höhle selbst noch einmal in größerer Gestalt. Diese erhobene und gesenkte Fackel, welche auf diesen Bildwerken fast überall und oft mit den bezeichnendsten Nebenwerken vorkommen ⁷⁹⁾, bezeichnen überall, wie Winkel-

78) Girts Silberbuch. Pl. XI. Fig. 7.

79) Kreuzers Symbolik u. s. w. B. 2. p. 209.

mann sehr richtig bemerkt, den Morgen- und Abendstern ²⁰⁾, welche also mit jenen Opfern in genauer Beziehung stehen müssen ²¹⁾.

Wir nehmen hier noch auf Herder Rücksicht, der als ein so mit Recht geschätzter Schriftsteller, doch in diese Gegenstände eine nicht geringe Verwirrung gebracht hat. Fast scheint es, als habe er, gereizt gegen Heeren nur allem widersprechen wollen, was dieser Geschichtsforscher über das alte Persersystem sagt; wie wenig er aber in den Geist und Sinn der Gegenstände eingedrungen, über die er schreibt, wird sich gleich zeigen. In den „an Zoroaster“ überschriebenen Briefen stellt er zuerst den gesunden Grundsatz auf: „Vor Allem sondere man Altes, Neues und das Neueste, dazu Einheimisches und Fremdes. Höret man alle Stimmen durch einander, ohne zu prüfen, woher jede kommt, was sie dann eigentlich sagt und sagen konnte, so irrt man in einem Zauberwalde umher, in dem man sich zuletzt verliert ²²⁾.“ Trotz dieser Selbstwarnung sondert er keine Stimmen, und kommt nicht aus dem Zauberwalde heraus.

Den Mithra betreffend, sagt er in demselben Briefe: „Bereits zu jener (Herodots) Zeit hatten die Perser von Assyren und Arabern den Dienst der Mylitta (Mithra) angenommen“ und macht dann unten die Bemerkung: „Wahrscheinlich irte sich der gute Alte (Herodot), wenn

²⁰⁾ Winkelmanns alte Denkmäler der Kunst. Tab. 21. und S. 17.

²¹⁾ Damit soll nun gar nicht geläugnet werden, daß spätere Griechen und Römer, oder Vorderasiaten im Mithra wirklich die Sonne verehrten. Es ist uns hier nur um die ursprüngliche Idee des Mithra zu thun, wie sie in den Zendschriften zu finden ist; nicht aber was in spätern Zeiten unter andern Völkern diese Idee für Veränderungen erfuhr.

²²⁾ Herders Werke zur Philos. und Gesch. B. 1. p. 291.

„er diese *Alitta* zugleich *Mitra* und *Venus Urania*
 „nennt. *Venus* hieß den Persern *Anahid*, die einzige
 „weibliche Gestalt unter den Planeten, ihnen eine *Ized*.“
 — Was die *Mitra* betrifft, so beziehen wir uns auf die
 oben gegebene Erklärung. *Anahid* ist den alten Zendschris-
 ten völlig fremd, und gehört den jüngern Bruchstücken des
Bun-Dehesch an. Wo bleibt hier die Sonderung des Al-
 ten und Neuen, die Prüfung der Stimmen? In den Zends-
 schriften findet sich durchaus keine Spur von einer weiblichen
 Personification des Planeten *Venus*; in so fern nun die
Anahid des *Bun-Dehesch* wirklich die weibliche *Venus*
 zu bezeichnen scheint, ist sie bei den Persern nicht alt, son-
 dern in jüngern Zeiten nach und nach von den Vorderasiaten
 zu ihnen übergegangen. Vielleicht daß schon zu Herodots
 Zeiten an den Grenzen Persiens Ideen der Art statt fanden,
 und man hie und da zweifelte: ob *Mithra* ein männliches
 oder weibliches Wesen sey, oder ob ihm beide Geschlechter
 zukämen? Nur so viel bleibt immer gewiß: daß Herodot
 den Namen *Mitra* gleichbedeutend mit *Mylitta* und
Alitta erkannte. Wie kann Herder weiter behaupten:
Anahid sey die einzige weibliche Gestalt unter den Planeten
 bei den Persern; da der weiblichen *Mah* (des Mondes) fast
 auf allen Seiten der Zendschriften als einer *Amschaspand*
 und *Ized* gedacht wird!

Herder fährt in dem oben genannten Briefe fort:
 „Sehr natürlich, daß von Assyriern, Arabern und Aegypten,
 „tern, als überwundenen Völkern mehrere Begriffe ange-
 „nommen wurden. So kamen denn auch mit der Be-
 „kanntschaft der Aegypter die sieben Planeten
 „ins persische Himmelsystem, wo sie von ihren
 „Göttern in Schutz genommen wurden.“ Welch
 eine Behauptung, und wie aus der Luft gegriffen! Sonne
 und Mond, zwei dieser sieben Planeten, spielen schon in
 dem ältesten Religionsystem der Perser eine so große Rolle,

daß Herder fröhlich sich veranlaßt fand, zu glauben: die Begriffe von Ormuzd hätten sich in der Verehrung der Sonne entwickelt ⁸³⁾. Wie stimmt damit die jetzige Behauptung überein? und warum sollte den Persern die Bekanntschaft mit der Verehrung der Planeten von Aegypten kommen, da diese bei ihren nächsten und ältesten Nachbarn, den Hindu, den Assyrern und Babyloniern von jeher statt fand? Wir werden das Irrige in dieser ganzen Vorstellung deutlich darthun.

Anquetil du Perron behauptet: die Perser hätten die sieben Planeten, Sonne und Mond nicht ausgenommen, für böse, von Ormuzd abgefallene Wesen gehalten, und ihnen daher sieben Fixsterne als Wächter vorgesezt. Wie eine solche Behauptung in Bezug auf Sonne und Mond überhaupt aufgestellt werden kann, wenn man die Zendschriften auch nur oberflächlich kennt, ist in der That nicht zu begreifen. Anquetil ließ sich, außer einer Stelle im Bundehesch, die wir gleich näher beleuchten werden, durch jüngere Schriftsteller verleiten. So führt er aus dem Eulma Eslam an: Ormuzd habe die Planeten zwar licht (gut) erschaffen, aber es wären nachher sieben Devs daran getödtet worden ⁸⁴⁾. Diese Behauptung nimmt nun auch Herder an, und erweitert sie dadurch, daß er den Dienst der Planeten, als von Aegypten kommend betrachtet, und glaubt man habe dieselben eben nicht für an sich böse gehalten, sondern ihnen als fremden Gottheiten nur nicht recht getraut, und sie daher gewissen einheimischen Göttern, als Wächtern, unterworfen.

Der Widerspruch dieser Behauptung mit der großen

⁸³⁾ Herders Werke zur Philos. und Geschichte. B. 1. p. 217 und an mehreren Orten.

⁸⁴⁾ Bundehesch V. Anmerkung; auch Anhang zum 3. X. B. 1. p. 109 u. f. w.

Berehrung der Sonne und des Mondes fällt von selbst in die Augen, wenn man unsere Erklärung von den fünf kleinen Planeten auch noch als unerwiesen betrachtet. Es kommt bei der Untersuchung hauptsächlich auf eine Stelle im Bun-Dehesch an, die man als den vorzüglichsten Grund für die Meinung anführt. Wir sehen sie ganz nach Kleuker's Uebersetzung her:

„Diesen sieben Sternen zur Wache bestellt sind die sieben
 „Standsterne: Taschter vom Irstern Tir begleitet,
 „Hastorang mit Behram; Benant mit dem Irstern
 „Achuma; Gatevis mit Anahid, Mesch in Himmels
 „Mitte mit Begleitung Kerons, Gurzsher und Dobir
 „dom Muschever mit ihren Schweifen stehn unter Son-
 „nen- Mond- und Sternen-Wache. Selbst die Sonne ist,
 „die Muschever in seiner Bahn Schranken hält, daß er
 „nur wenig Uebels vermag 85).“

Diese Stelle hat im Einzelnen unauflöbliche Schwierigkeiten, ist aber im Ganzen sehr verständlich. Der Haupt-
 sinn, den niemand in Zweifel ziehen kann, ist: Sieben
 Sterne sind zu Wächtern über sieben andere
 Sterne bestellt. Diese sieben Wächter werden Stand-
 sterne genannt, und diese Benennung, wenn sie ganz rich-
 tig übersezt ist, bringt die Verwirrung hervor. Standstern
 kann zweierlei bezeichnen. Erstlich: einen Stern, der still-
 steht, sich nicht bewegt, einen Irstern; so wird dies Wort
 Bun-Dehesch II. wirklich genommen, und so nehmen es
 auch hier Anquetil du Perron, Kleuker, Herber u.
 s. w. Die Benennung kann aber auch zweitens einen
 Stern bezeichnen, der den ihm angewiesenen Standpunkt in
 Bezug auf sein Geschäft behauptet, und nicht von seiner
 Pflicht abweicht. Den Sinn hat es, wie wir gleich zeigen
 werden, in dieser Stelle.

85) Bun-Dehesch V. 3. X. B. 3. p. 66 — 67.

Die bewachten Sterne werden Irsterne genannt; diese Benennung kann Planeten, im gewissen Sinn, als Gegensatz der Fixsterne, aber auch Kometen bezeichnen, im Gegensatz der Planeten. Obwohl in den Zendschriften keine Stelle vorkommt, wo die Planeten Irsterne genannt werden, so versteht doch Anquetil und seine Nachfolger unter diesen sieben Irsternen die sieben Planeten; wir werden aber zeigen, daß darunter sieben Kometen verstanden werden müssen.

Der Beweis, daß Standsterne hier nicht Fixsterne bezeichnen, ist klar und leicht. Sie werden alle mit Namen genannt und heißen: Taschter, Haftorang, Satevis, Benant, Resch, Sonne und Mond. Wie können nun Sonne und Mond, die so ganz unläugbar unter die sieben Standsterne und Wächter gezählt werden, unter die Fixsterne? Sonne und Mond waren den Persern von jeher Planeten, und da sie, wie alle übrigen Völker des Alterthums sieben Planeten kannten, kann man es bezweifeln, daß die fünf übrigen Namen gleichfalls die noch übrigen fünf Planeten bezeichnen? Daß dies wirklich der Fall ist, haben wir schon oben bewiesen.

Nicht minder deutlich und klar ist der Beweis, daß die sieben hier genannten Irsterne keine Planeten, sondern Kometen sind. Sie werden alle sieben genannt: Tir, Behram, Achuna, Auahid, Bevan, Gurscher, Dabidom Muschever. Von den beiden letzten wird ausdrücklich gesagt: daß sie einen Schweif haben, folglich Kometen sind. Welche Verwirrung müßte man nun in dem System des Verfassers voraussetzen, wenn man unter den fünf andern Namen fünf Planeten verstehen wollte? Sie werden offenbar mit ausdrücklich als Kometen bezeichneten Sternen in eine Reihe gestellt, und mit einerlei Namen Irsterne bezeichnet. Wäre die Annahme Anquetils und seiner Nachfolger richtig, so setzte der Verfasser zwei Kometen

ten in die Reihe der Planeten, und zwei Planeten, die größten und bekanntesten von allen, Sonne und Mond, in die Reihe der Fixsterne — kann man sich das wohl als möglich denken? Wäre diese sonderbare Durcheinanderwerfung absichtlich; warum sollte sie nicht bemerkt seyn, warum nicht gesagt werden: daß eigentlich nur von fünf Planeten und von fünf Fixsternen die Rede wäre; warum wird immer die Zahl sieben ohne alle Ausnahme gesetzt? — Wir brauchen wohl nichts mehr hinzu zu setzen, unsere Erklärung zu rechtfertigen.

In den Namen der Fixsterne bleibt indeß immer eine unauflöbliche Verwirrung. Laschter z. B. soll den Tir bewachen; nun ist Tir aber die Parsi-Übersetzung von Laschter, also soll Laschter den Laschter bewachen. Eben so soll Hastorang den Behram bewachen, wir werden aber in der Folge sehen, daß beide Namen einen Stern bezeichnen. Anahid, ein ursprünglich nicht persischer Name der Venus kommt in den Zendschriften gar nicht vor, und in den Fragmenten des Sun-Dehesch wird er auf widersprechende Art gebraucht. Hier wird er einem schädlichen Fixstern beigelegt; aber in Abschnitt XXIII erscheint Anahid als ein guter Götze, der den Saamen Zoroasters gegen die Dämonen in Schutz nimmt. Ahuma oder Anhuma ist die Pehlwi-Benennung für den Planeten Jupiter, Laschter im Parsi; und so kommt dieser Name eigentlich drei Mal vor: im Zend unter den Standsteinen, in der Parsi- und Pehlwi-Form unter den Fixsternen. Revan scheint verloren zu seyn, und von Venant herzukommen. Wahrscheinlich hatten die fünf Kometen, welche den fünf kleinern Planeten untergeordnet waren, keine besondere Namen, wie dies unter uns noch mit allen Kometen der Fall ist. Man nannte sie den Untergeordneten des Laschter, des Behram u. s. w. und so konnten vielleicht die Namen der Wächter bei dem Volke auf die Bewachten selbst übergehen. Aber den

noch geht aus der in diesen Namen herrschenden Verwirrung hervor, daß sie durch unwissende Abschreiber verdorben seyn müssen.

Daß die Lehre von den sieben bösen Planeten, als Gegensätze der sieben Planeten in der Zendsage uralt sey, scheint, wie wir in der Folge zeigen werden, die Lehre von den sieben Erzdeus zu beweisen. In der Folge der Zeit, wahrscheinlich nachdem die Zendschriften, welche darüber genauere Auskunft gaben, verloren waren; verwirrten sich die Begriffe und arteten in Vorstellungen aus, welche mit den Zendbüchern im Widerspruch stehn. Wir haben schon oben der Stelle erwähnt, welche Anquetil du Perron aus dem Culma-Eslam anführt. Die sieben Planeten, Sonne und Mond, nicht ausgenommen, werden darin geradezu sieben Deus genannt, welche an die sieben Planeten-Himmel gefesselt sind. Die ganze Anmerkung Anquetils heißt so: „Die sieben an die sieben Planetenhimmel gebundenen Deus sind nach Culma-Eslam: Zeiereh, Reiereh, Raons, guesch, Laemad, Heschem, Sabetch und Watser. Ormuzd machte sie lichte, und gab ihnen göttliche Namen ⁸⁶⁾: Kewan, Ormuzd, Behram, Sched, Raschid, Zir und Mah. Nach diesen drehte sich der Himmel; Sonne und Mond machten ihre Wälzungen ⁸⁷⁾.“ Hier werden nun sogar Sonne und Mond als abgefallen betrachtet, wobei es doch zu bemerken ist, daß Ormuzd selbst unter der Zahl der Planeten, als Sonne, erscheint. Es lobt der Mühe nicht, diese fremdartigen, der heiligen Sage der Zendschriften so gerade hin widersprechenden Begriffe: noch

⁸⁶⁾ Ormuzdi namé, also wörtlich: Ormuzdnamen, d. i. Namen als keinen, Lichtkörpern. Es erhellt daraus, daß der Verfasser glaubte: die Planeten wären erst in der Folge von Ormuzd abgefallen.

⁸⁷⁾ Bun-Behesch V. Anmerkung S. 66.

weiter zu verfolgen; da unsere Behauptung, daß die sieben Planeten zu den heilig verehrten Wesen der Perser gehörten, dadurch nicht erschüttert werden kann.

Daß nun außer den Planeten auch das ganze Heer der Fixsterne, als Volk des Himmels, Himmelskinds, verehrt wurde, geht aus tausend Zeugnissen der Zendschriften hervor, und ist von allen Auslegern anerkannt. Man wollte bloß die sieben Planeten von dieser Verehrung ausschließen und wir haben ihnen wieder ihren ursprünglichen Platz angewiesen.

Ein Fixstern scheint indeß vor allen übrigen, als Wächter des Himmels, in Gestalt eines Hundes verehrt worden zu seyn. Zuerst wird dieser Hund im Vendidad erwähnt: „Die starken, heiligen Seelen, die Gutes gethan haben, kommen unter dem Schutze des Hundes der Heerden, und mit Glanz bedeckt, zur Brücke Tschinewad 88).“ Daß unter diesem Hunde der Heerden kein wirklicher Hirtenhund verstanden wird, erhellt aus dem Geschäft, das ihm zugeschrieben wird: er beschützt und leitet die Seelen der Guten zur Brücke Tschinewad. Eine vollständige Nachricht von diesem Hunde findet sich im Bun-Dehesch. „Es wird auch im Gesez (oder den Schriften Zoroasters) vom Hunde im Himmel der Fixsterne, nach der Seite des Gestirns Haftorang, geredet. Ormuzd hat ihn geschaffen zur Wache über die Menschen und zum Schutz der Thiere. Wenn Menschen und Thiere zusammentommen, so ist er in der Welt und bewacht sie. Er ist es, der durch Hilfe des Arduisur — Wassers, von einem Menschen eine zahllose Menge hat werden lassen 89).“ Daß hier von demselben Hunde die Rede ist, dessen der Vendidad gedenkt, geht aus dem gleichen Wirkungskreise hervor, der hier nur

88) Vendidad Farg. XIX. 3. X. B. 2. p. 378.

89) Bun-Dehesch XIV. 3. X. B. 3. p. 82—83.

erweitert, und größer erscheint. Der Name dieses Hundes ist, wie gleich nach obiger Stelle gesagt wird: Sura.

Zuerst ist aus dieser Stelle zu merken, daß sich dieser Hund im Himmel der Fixsterne befindet, und zwar in der Schaar des Hastorang; dies deutet darauf hin, daß er seinen Platz nicht verließ. Sollte er nicht selbst ein Fixstern seyn? Sieht man dabei auf die Gestalt des Hundes und den Namen Sura, so drängt sich von selbst der, dem ganzen Alterthum bekannte Hundstern, der Sirius vor die Augen. Selbst den Griechen war es nicht unbekannt, daß die Perser den Hundstern, als einen Wächter des Himmels verehrten, wie aus dem Plutarch erhellt. „Nachdem Ormuzd den Himmel mit Sternen geschmückt hatte, sagt er, bestellte er einen dieser Sterne vor andern zum Schutzwächter und Aufseher (φυλακα και προστην) des Himmels, den Sirius, (τον Σειρων) 90.“ Es ist demnach wohl nicht zu bezweifeln, daß unter dem Hunde Sura wirklich der Hundstern, der Sirius verstanden wird. Daß der ganze Mythos des Hundes am Himmel, hier durch die heilige Sage der Zendschriften eine große Aufklärung erhält, fällt in die Augen. Sirius, der glänzendste aller Sterne, führt den Namen und die Gestalt eines Hundes; wie wollte man dies erklären? Die Hundsgestalt gehört ursprünglich der Zendsage, und ist sichtbar nur Symbol des treuen Wächters. Sirius bewacht die Geschöpfe Ormuzd, wie der treue Hund seine Heerde! Selbst der Name Sirius, muß wohl von dem Sur, Sura der Morgenländer hergeleitet werden; wir beziehen uns hier auf das, was in der ersten Abtheilung über das Wort: Sur, Sura, als Ländername gesagt worden ist.

Anquetil du Perron, Kleuker und die übrigen Ausleger des Zend-Avesta, denken bei dem Hunde Sura

90) De Isid. et Osir.

an keinen Stern, so deutlich auch darauf hingedeutet wird. Den Namen leiten sie von Assyrien her und machen ihn zu einem Aufseher eines nördlichen Theils dieses Landes ⁹¹⁾, da er doch deutlich als Wächter aller Ormuzdgeschöpfe dargestellt wird. Der Hund Sura wohnte an der Brücke Tschinevad, folglich auf Alborj; den Alborj setzen jene Ausleger nach Georgien, folglich in Norden von Assyrien, und so mußte auch der Hund Sura hieher versetzt werden. Wir haben in der ersten Abtheilung, in dem geographischen Abschnitt die Unrichtigkeit all dieser Bestimmungen erwiesen.

Daß dieser Hund in die Mythologie der Griechen, wie der nordischen Völker, überging, ist bekannt. Sura wachte an der Brücke Tschinevad, welche über den Eingang zum Duzahl hinlief, folglich an der Pforte der Unterwelt; eben dahin setzen die Griechen, wie die Edda, diesen Hund, doch mit den verschiedensten, aus den wesentlichen Eigenthümlichkeiten der ganzen Religionsansicht dieser Völker hervorgehenden Bestimmungen. Wir müssen diesen Gegenstand, der uns zu weit von unserm jezigen Zweck abführen würde, verlassen, so interessant auch seine weitere Entwicklung seyn würde.

Außer den Planeten und Fixsternen, welche das Zendvoh, wie wir eben gezeigt haben, verehrte, folgen noch eine Reihe anderer Naturkörper, welche als Gegenstände der öffentlichen Verehrung genannt werden müssen. Dahin gehören vorzüglich:

Aswan, im Zend: Ašmenem, der Himmel oder das feste Gewölbe des Himmels, das auf der Erde zu ruhen scheint ⁹²⁾. Wenn Herodot ⁹³⁾ sagt: die Perser nennen

⁹¹⁾ Bun-Dehesch XIV. Die Anmerkung g. Zend-Kvesta B. 3. S. 8r.

⁹²⁾ Zschne §. 17. Zend-Kvesta B. 2. p. 377. —

⁹³⁾ Herodot. L. 1, 131.

den ganzen Umkreis des Himmels (τον κυκλον παντα τω
 νεφω) Zeus (Ormuzd), so darf dies nicht auf das eigent-
 liche Himmelsgewölbe gezogen werden, sondern hat einen
 Sinn, den wir hernach bei dem Begriff von Ormuzd ent-
 wickeln werden. Ferner:

Hethra; oder Herethra, „die sichtbare Erde, die
 „weiblich ist und einen Mann trägt 94).“ Der Name He-
 thra selbst heißt Urmutter, erste Gebährerin. Man könnte
 glauben, in dieser Benennung eine Anspielung auf das Zeug-
 ungsystem der Hindu zu finden, wenn die Worte nicht
 bloß bildlich, von der alles hervorbringenden Erde gesagt
 zu seyn schienen. Denn nirgend in allen noch vorhandenen
 Zendfragmenten wird von dieser Vorstellungsart der geringste
 Gebrauch gemacht. Alles, was auf der Erde befindlich ist,
 ist Ormuzd oder Ahrimans Geschöpf. Als Hethra
 kommt die Erde auch nur das einmal, in der angeführten
 Stelle vor; öfter wird sie angerufen als

Zemin, Zemiad, im Zend: Zamm, die sichtbare
 Erde 95), noch öfter als Erde, gerade hin. Einmal wird
 sie die Erde genannt, „welche umgeheth 96).“ Es läßt
 sich nicht bestimmen, was eigentlich das Wort: umgehen
 hier bedeuten soll, oder was in der Urschrift dadurch gesagt
 wird. Man könnte eine Anspielung auf die Bewegung der
 Erde darin finden, wenn diese Idee nicht zu sehr im Wider-
 spruch mit dem ganzen religiösen System dieses Volks stände.
 Im Si-Nuze wird die Erde der Ized der auf ihr befind-
 lichen Dörfer, Städte und Berge, ein Sitz des reinen Glücks,
 genannt 97).

Auf der Erde wurden dann ferner die Berge verehrt.

94) Zend-Avesta B. 1. p. 170.

95) Zend-Avesta B. 1. p. 135. 277.

96) Zend-Avesta B. 1. p. 146.

97) Zend-Avesta B. 2. p. 292.

Lobpreis, heißt es im Si-Ruze, allen Bergen des reinen Glücks, erfüllt mit Heil, von Ormuzd geschaffen ⁹⁸⁾! — Unter den Bergen dann insbesondere der

Albordj, Bordj, oder Bordsj, als der erhabene Thron Ormuzd und aller Amshaspands. Ost heißt er der große Bordj der Jahre, Monden, Tage und Zeiten, in Bezug auf Sonne und Mond, welche auf seinem Gipfel wohnen, von hier aus ihren Lauf beginnen und zur bestimmten Zeit dahin zurückkehren ⁹⁹⁾. Darum heißt es im Jescht-Mithra von ihm: „auf ihm (Albordj) ist weder dunkle Nacht, noch kalter Wind, noch Hitze, noch Fäulniß, des Lobes Frucht, noch Uebel, noch Dabögeschöpf; dort darf der Feind sich nicht erheben als herrschender Fürst, dort wandelt der große König Sonne — für und für ¹⁰⁰⁾.“ Wir haben die ganze Idee dieses Göttersitzes schon oben erklärt. Als eine Personification des Bordj kommt ein Wesen unter dem Namen Barzo vor, das im Si-Ruze und an andern Orten ein Genius des Albordj, und des Wassers, das von ihm ausfließt, genannt wird ¹⁰¹⁾. Dieser Verbindung mit dem Wasser zufolge, wird Barzo im Bun-Dehesch zu einem Begleiter des Tashter gemacht ¹⁰²⁾. Die Verbindung des Albordj mit dem Quell aller Wasser ist sehr erklärlich, da, wie schon öfter bemerkt worden, alle dem Zendvohk bekannten Hauptströme von den Gebirgen herabkommen, wohin man den Albordj setzte.

Unter den Elementen wurde ganz vorzüglich das Feuer, Aber, verehrt, weil man es als das sichtbare Symbol Ormuzd betrachtete. Die ihm zugeschriebene Wir-

⁹⁸⁾ Zend-Avesta B. 2. p. 292.

⁹⁹⁾ Zend-Avesta B. 1. p. 120.

¹⁰⁰⁾ Zend-Avesta B. 2. p. 226 — 227.

¹⁰¹⁾ Zend-Avesta B. 2. p. 293.

¹⁰²⁾ Bun-Dehesch VII. 3. X. B. 3. p. 68.

lung erstreckt sich fast über alles, und seine gewöhnliche Benennung: Sohn Ormuzd; kommt fast auf allen Seiten der Zendschriften vor. Die Hauptstelle über die Verehrung des Feuers, steht im Izeschne: „Ich zeige dir (antwortet Ormuzd auf Zoroasters Frage) wie dein Gebet erhört werden kann. Du mußt zum Feuer beten. Diese Reinheit liebe ich, der Himmliche 103).“ Zu bemerken ist, daß, obgleich zum Feuer, oder vielleicht richtiger: vor dem Feuer gebetet wird, doch Ormuzd es ist, der das Gebet erhört; aber Ormuzd liebt die Reinheit des Feuers; sein Körper ist Licht, wo Feuer ist, da verbreitet sich Licht, und Ormuzd ist gegenwärtig. Darum erhielt man, wie schon bemerkt worden, in den Tempeln das ewige, heilige Feuer, um immer der Gegenwart des Gottes, und dadurch der Erhörung des Gebetes gewiß zu seyn.

Im Bun-Dehesch werden, nach Angabe der Zendschriften, fünf verschiedene Arten des Feuers genannt 104). Anquetil du Perron macht dabei die Bemerkung: Destur Darab habe behauptet, daß es sechs verschiedene Feuer gebe. Anquetil scheint hier in einem Irrthum zu stehen, wie er denn überhaupt dem Feuertempel der Parsen bei weitem die Aufmerksamkeit nicht gewidmet hat, die er verdient. Darab verstand unter seinen sechs Feuern anstreitig etwas ganz anderes, als im Bun-Dehesch unter den fünf Feuerarten verstanden wird. Diese beziehen sich auf die Natur des Feuers überhaupt; dagegen werden in demselben Abschnitt des Bun-Dehesch noch sechs verschiedene Arten des Feuers angegeben, im Bezug auf ihre Heiligkeit und ihren gottesdienstlichen Gebrauch, und von diesen scheint Darab geredet zu haben.

Die fünf Arten des Feuers sind: 1) das Feuer Be-

103) Zend-Kvesta B. 1. p. 177.

104) Bun-Dehesch XVII. 3. 2. B. 3. p. 88.

rezefeng; es findet sich in der Erde und in den Bergen. Vielleicht sahe man dabei auf die immer brennenden Naphtaquellen. Es wurde vorzüglich an drei Orten verehrt, und scheint in einer frühen Periode des Volks am höchsten verehrt worden zu seyn. 2) Das Feuer Voh-freiam; es findet sich in Menschen und Thieren, und verzehrt Wasser und Nahrung. Man verstand darunter offenbar den Grund der Wärme in thierischen Körpern überhaupt. 3) Das Feuer Druagescht, -es ist in Gewächsen befindlich, trinkt zwar, verzehrt aber keine feste Nahrung. Es deutet den Grund der natürlichen Wärme der Gewächse an. 4) Das Feuer Vagescht, der Blitz. 5) Das Feuer Speenescht, das gewöhnliche Feuer zum Gebrauch. Die sechs Feuer, in Bezug auf Heiligkeit und Tempelgebrauch, sind folgende: 1) Das Feuer Speenescht, das zwar zu den Feuertempeln gebracht wurde, aber nicht auf den Altar kommen durfte, wenn es nicht nach den, im Vendidad gegebenen Vorschriften gereinigt war. 2) Das Feuer Ormuzd, das nun gereinigt auf den Altären brannte, und dessen Quintessenz das hochverehrte Behramfeuer war. 3) Das Feuer Verezefeng, Erdfeuer, das, unstreitig gereinigt, vorzüglich, wie schon bemerkt worden, an drei Orten verehrt wurde. 4) Das Feuer Ferobnu, dessen Verehrung Dsjemschid einführte. 5) Das Feuer Gōschasp, welches Ke-Rhosro einführte, und 6) das Feuer Burzin Matnu, welches Zoroaster einführte. Worin der Unterschied dieser heiligen Feuer bestanden habe, ist unbekannt, doch geben die Vorschriften des Vendidad zur Reinigung des Feuers überhaupt hier einen sichern Fingerzeig; wir müssen bei der Untersuchung über die Religionsgebräuche noch einmal auf diesen Gegenstand zurückkommen.

In verschiedenen Stellen der Zendbücher werden diese verschiedenen Feuer oft durch einander, und ohne Ordnung

genannt, wie im Afrin-Dahmans 105), wo neun Aderans oder Feuer genannt werden, wie die Zahl herauskommt, wenn man abrechnet, daß die Feuer Verezeseng oder Barzeschewang, und Spenescht oder Sepenesche im Bun-Dehesch jedes zweimal, nemlich in jeder Reihe aufgeführt sind. Die Namen Ferobnu und Behram fehlen in dem Afrin, dagegen sind Rhordad und Nerioseng genannt, welche, da die Zahl zutrifft, wahrscheinlich dieselben sind. Das Feuer Burzin Matun heißt in dem Afrin; Burzin-Meher, d. i. Burzin-Mithra, und da der Name des heiligsten der Altarfeuer Behram, zugleich, wie wir sehen werden, dem Planeten Mars beigelegt wird, liegen in den Namen der heiligen Feuer wohl noch mehr Beziehungen auf die Planeten.

Nicht minder, als das Feuer, wurde auch das Wasser, Aban oder Avau verehrt, welches man als den Quell aller Fruchtbarkeit der Erde, und aller Güter und Reichthümer, welche dadurch dem Menschen zufließen, ansah. Das Wasser dachte man sich weiblich, wie das Feuer männlich, und personificirte es als Arduisur, die reine Tochter Ormuzd. Arduisur ist eigentlich der Repräsentant aller Quellen, vorzüglich auf dem Albordj, von woher man glaubte, daß alle Wasser der Erde herabfließen. Vom Hoguer, dem Gipfel Albordjs, fiel das Wasser über tausend Menschenlängen herab, theilte sich dann in tausend, hunderttausend Canäle u. s. w. 106) und alle Saamen, Säfte, Flüsse und Wolken kamen von Arduisur her 107).

Das Wasser wurde, nach ähnlichen Ansichten, als die beim Feuer statt fanden, in sieben Arten getheilt. Sie

105) Zend-Avesta B. 2. p. 144.

106) Bun-Dehesch XIII. 3. X. B. 3. p. 76.

107) Zesch-Avan und Keesch-Arduisur. 3. X. B. 1. p. 222 — 23.

sind: 1) Thau. 2) Quellwasser, das Flüsse bildet. 3) Regen. 4) Armist, ausgegrabenes Wasser (Brunnen). 5) Der Saame in Menschen- und Thierkörpern. 6) Zur, das heilige Weihwasser ¹⁰⁸⁾. 7) Der Schweiß an Thieren und Menschen. Da manche dieser Namen zu viel zu umfassen schienen, leitete man aus ihnen noch sieben Unterabtheilungen her, so, daß man im Ganzen vierzehn Arten zählte; doch scheinen die Zendschriften selbst nur die sieben erstern zu kennen, und die andern jüngern Ursprungs zu seyn. Wir wollen sie indes hersehen, weil sie für die Ansichten und Kenntnisse dieses Volks sehr bezeichnend sind: 1) Saft des Rückenmarks, bei Menschen und Thieren. 2) Urin der Menschen und Thiere. 3) Speichel der Menschen und Thiere. 4) Deligte Feuchtigkeit, in Menschen und Thieren. 5) Das Schei- oder Ehei-Wasser, wodurch eigentlich alle Zeugungen bewirkt werden. 6) Der Saft der Bäume und 7) die Milch der Menschen und Thiere.

Bei diesem ausgedehnten Begriff, den man mit dem Wasser verband, wo es offenbar alle Flüssigkeiten bedeutet, ist es begreiflich, wie man demselben so große Wirkungen zuschreiben und fast alles Leben daraus herleiten konnte.

Die Luft wird eigentlich als Gegenstand der Verehrung nicht genannt, wohl aber die Winde, Bads, welche die Wolken auf ihren Flügeln fort tragen, und häufig angerufen werden ¹⁰⁹⁾. Von dem Luftkreise überhaupt und einer wahrscheinlichen Personification desselben, wird im künftigen Abschnitt die Rede seyn.

Angerufen und verehrt wurden ferner alle reinen

¹⁰⁸⁾ Im Bun-Dehesch XXI, wo diese Eintheilung des Wassers nach dem Gesetz vorkommt, fehlt die Zahl sechs, und der dazu gehörige Name, Zur, ganz. Auf der folgenden Seite, in demselben Abschnitt aber wird „das sechste Wasser Zur“ mehrmals angeführt.

¹⁰⁹⁾ Zend-Avesta B. 1. p. 134 u. f. w.

Thiere und Menschen. Die Hauptstelle darüber ist der berühmte Spruch Hom's im Zeschne 110), den wir schon angeführt haben, und eine Menge wirklicher Anrufungen. Auch die Bäume wurden, wie alle Geschöpfe Ormuzd, verehrt. So heißt es im Vendidad: „Rufe an Ormuzd „Volk — die Erde — das Wasser, die reinen Bäume „u. s. w. 111)“

Obwohl nun alle reinen Thiere und reinen Bäume (Pflanzen überhaupt) verehrt wurden, so werden unter den erstern vorzüglich der Hund und der Hahn, und unter den letztern der Hom-Baum ausgezeichnet.

Die Verehrung des Hundes ist so auffallend, daß wir uns noch etwas dabei verweilen müssen. Der Hund wurde, nach dem Menschen, als das vornehmste und wichtigste Thier der Erde betrachtet, welches Ormuzd zum Wächter gegen den reisenden Wolf gewählt hatte. Man lese im Vendidad die gesetzlichen Vorschriften, in Bezug auf die Heilighaltung und den Werth des Hundes, und die Gründe, welche angeführt werden, ihn zu pflegen. „Welches Geschöpf (fragt „Zoroaster) in der Welt des in Herlichkeit verschlungene-
 „nen Wesens ist in seiner eigenen Vortrefflichkeit
 „verborgen? Welches stellt sich in jeder Mitternacht
 „gegen Ahriman, der von tausend Seiten her ein-
 „dringt? — Ormuzd antwortet: das ist der Hund?“
 Nun werden die verschiedenen Arten der Hunde nach ihrer Nützlichkeit aufgezählt und ihre Pflege empfohlen; denn, wenn die Hunde nicht unterhalten werden, „so wird die Grau-
 „samkeit in den Gebirgen wachsen, und Räuber oder Wölfe
 „werden Freundschaft und alle Einigungsbande in der Welt
 „zerreißen.“ Daher sind für jede Verletzung und Beschädigung der Hunde Strafen bestimmt, die bei der Tödtung ei-

110) Zeschne Sa X. 3. X. B. 1. p. 128. #1

111) Vendidad XIX. 3. X. B. 2. p. 377.

nes guten Hundes bis auf tausend Riemenstreiche, ja bei bewiesener Grausamkeit gegen die Hunde bis zur Todesstrafe steigt. Viele Darter, heißt es, könnten ohne die Wachsamkeit der Hunde gar nicht bestehen, und eine schwangere Hündin, die ohne Herrn ist, wird eben so auf öffentliche Kosten verpflegt, als eine schwangere Frau, die keinen Ernährer hat. Oft werden beide ganz gleich gestellt, und die Hündin die Mutter mit vier Brüsten, die Frau aber die Mutter mit zwei Brüsten genannt ¹¹²⁾. Dagegen ist der Hund auch gleich dem Menschen den Gesetzen unterworfen. Beißt er ein Haushier oder einen Menschen, so wird ihm zum ersten Mal zur Strafe das rechte Ohr abgeschnitten, zum zweiten Mal verliert er das linke Ohr, zum dritten Mal den rechten Fuß, zum vierten Mal den linken, zum fünften Mal den Schwanz. Zerfleischt und tödtet er aber ein Haushier oder einen Menschen, so muß er wieder sterben.

„Ich, der ich Drunzd bin, heißt es weiter im *Benbidab*, — habe dem Hunde Stärke, Geschwindigkeit und Wirksamkeit gegeben, durch mich hat er einen Schneidezahn und Klugheit wie ein Herr der Welt. — Ich, der ich Drunzd bin, habe dem Hunde Größe und Stärke des Körpers gegeben, durch seinen Verstand besteht die Welt. Behütete er nicht die Straßen, so würden Räuber und Wölfe alle Güter rauben, der Wolf würde schlagen und sich immerfort vermehren,“ denn: „der Wolf ist Feind des Hundes von erster Geburt an.“

Der Gegenstand ist dem alten Gesetzgeber so wichtig, daß er noch eine Erklärung der Eigenschaften des Hundes einschaltet, die zu charakteristisch ist, als daß wir sie nicht hersehen sollten.

¹¹²⁾ *Benbidab* Farg. XV. p. 365. „Der Oberste soll es halten mit den Müttern, die zwei Brüste haben, wie mit denen, die viere haben; jene sind Mädchen, diese Hündinnen.“

„Der Hund hat acht Eigenschaften; er ist wie Priester, wie Krieger, wie Feldbauer, wie Vogel, wie Räuber, wie wildes Thier, wie eine böse Frau, wie ein Jüngling.

„Als Priester ist er, was er findet, als Priester ist er wohlthwend und glücklich; mit allem vergnügt; als Priester geht er zu allen, die ihn suchen.

„Als Krieger geht er geraden Weg; als Krieger schlägt er reine Heerden, als Krieger verwüstet er vor sich und hinter sich.

„Als Feldbauer ist er in Wirksamkeit und wacht, wenn andere schlafen, als Feldbauer durchgräbt er die Erde.

„Als Vogel ist er lustig, geht zu den Menschen wie ein Vogel, als Vogel nährt er sich von dem, was er greift.

„Als Räuber wirkt er im Dunkeln, als Räuber ist er dem Hunger ausgesetzt, als Räuber bekommt er oft Böses für Gutes.

„Als wildes Thier findet er seine Lust in der Finsterniß zu wirken; seine Stärke in der Nacht gleicht der Stärke des Raubthiers; oft hat er Mangel an Speise, wie das Raubthier, und bekommt er Böses für Gutes.

„Als ein Weibsbild böser Lebensart ist er zufrieden; als Weibsbild böser Lebensart hält er sich an Abwege; als Weibsbild böser Lebensart nährt er sich von dem, was er findet.

„Der Hund schläft viel, wie ein junger Mensch, ist wie dieser brennend im Handeln; hat eine lange Zunge, wie ein junger Mensch, und läuft wie dieser vor sich hin 113).“

Wir haben in einem früheren Abschnitt auf den Ge-

113) Benbidab Farg. XIII. 3. X. B. 2. p. 361.

sichtspunkt aufmerksam gemacht, in dem das alte Volk die Thierwelt stellte, und auf die Verehrung des Hundes insbesondere. Aus den hier angeführten Stellen des Vendidad ist zugleich die Verehrung des Hundes, und die vorzügliche Achtung, in welcher er stand, erklärlich; er war dem zwischen Gebirgen und Wäldern lebenden Volk nicht allein sehr nützlich, er war ihm unentbehrlich; so unentbehrlich, daß man glaubte, die Welt könne ohne ihn nicht bestehen.

Der Hahn (Kehrkas) ist ein nicht minder nützlicher Wächter gegen Ahriman, als der Hund. Eigentlich ist der irdische Hahn nur der Stellvertreter des himmlischen Hahns, des Hnfraschmodads ¹¹⁴⁾, eines Planeten. Im Vendidad heißt er Peroderesch „der um den Gah „Dschén durch seine starke Stimme den Menschen zum Gebet weckt ¹¹⁵⁾.“ Dies wird noch umständlicher im Zesch-Avan gesagt, wo der Hahn eigentlich nur als Gestalt des himmlischen Vogels erscheint, und selbst in seinem Rufen als zum Wasser betend vorgestellt wird: „Der Vogel, heißt es, „der in Kehrkas Gestalt Wache hält, dreimal des Tags, „dreimal des Nachts, über die schutzlosen Wohnungen des „Schlafs, damit nicht grausame Gewalt sich ihrer bemei- „stere. Um das letzte Drittheil der Nacht, den Gah Dschén, „die Zeit dieser Furcht, ruft dieser Vogel dreimal mit hoher „stärker Stimme, um Schutz der Quellen Arduisurs ¹¹⁶⁾.“ In welchem Gesichtspunkt erschien diesem tief religiösen, in der ganzen Natur die Gottheit ahnenden Volk, das gewöhnliche Geschrei der Hähne! — Wie anders würde uns der Thierdienst der Aegypter erscheinen, lehrte uns ein zweiter Anquetil auch mit die Steinschriften ihrer Monumente lesen!

114) Zeschne Sa 56. 3. A. B. 1. p. 202. (Anmerkung).

115) Vendidad Farg. XVIII. 3. A. B. 2. p. 371.

116) Zesch-Avan o. 16. B. A. B. 3. p. 200.

Von der Verehrung des Hom-Baums, oder des Castes dieses Baums, finden fast auf allen Seiten der Zendschriften sich Spuren. Wir müssen uns indeß hier, um nicht in Wiederholungen zu fallen, auf das berufen, was schon in der ersten Abtheilung über die Pflanze Hom, und ihr Verhältniß zu dem Propheten Hom gesagt worden ist.

Die Verehrung der Natur überhaupt, und fast aller einzelnen Naturkörper insbesondere, ist also bei dem Zendvolk keinem Zweifel unterworfen, und von dieser Seite ist die Religion desselben der Religion der Hindu und den Religionen der vorderasiatischen Völker völlig gleich. Man sieht darin das allmälige Aufsteigen von dem Niedrigen zum Höhern. Die Pflanze, der Baum, deren Früchte man genoß, wurden verehrt und gebeten: künftig noch mehr Früchte zu bringen. Das Thier wurde verehrt, dessen Milch und Fleisch man genoß; das Wasser, weil es die Erde fruchtbar machte; das Feuer, weil es wärmte und leuchtete, und die Sonne mit allen übrigen Gestirnen, weil ihr wohlthätiger Einfluß auf das gesammte Leben auch dem stumpfsten Sinn nicht entgehen kann.

Aber bei aller Gleichheit dieser, in einem Naturdienst sich darstellenden Grundlage — wie anders gestaltet sich die Religion des Zendvolks, wie der Hindu durch die höhere Offenbarungssage, welche diesen Naturdienst gleichsam in sich aufnimmt, ihn in ihre tiefere Ansichten verschmilzt und dem Ganzen einen ganz andern zu einem höhern Gesichtspunkte führenden Sinn unterlegt! Die Vergleichung der Zendsage mit der Sage der Hindu ist hier sehr wichtig. Alles, jedes Gewächs, jeder Fluß, jedes Element ist dem Brahminen eine Gottheit. Aber diese Hunderte von Wesen, welche in den Vedas angerufen werden, sind nur Benennungen, oder Theile der drei großen Götter, und diese sind die Sonne, oder Brahma, das Feuer (mit dem Princip der Wärme) oder Schiven, und die Luft (mit dem Princip des Wassers)

oder Wischnu ¹¹⁷⁾; alle drei sind aber im Grunde nur eine Person ¹¹⁸⁾, nemlich nichts, wie die sichtbare Offenbarung des Unsichtbaren, Unendlichen! Wir werden bald sehen, wie genau diese Ansicht in den Zendschriften sich wiederfindet.

VIII.

Von der Regierung der Welt durch Mittelwesen nach dem Begriff der heiligen Sage; von Schutzgeistern und Oberhäuptern derselben, den sieben Amshaspands, Engeln und Erzengeln. Aufzählung und Vergleichung derselben mit den verehrten Naturwesen.

Wir haben schon gezeigt, daß die Regierung der Welt, der heiligen Sage zufolge allein von dem unendlichen Wesen, Zervane Akereue, und dem Willen und Rathschlüssen desselben abhängt; aber der Unendliche wirkt nicht unmittelbar bei der Regierung der Welt, sondern mittelbar durch Ormuzd, in und durch den er sich offenbart. Ormuzd, obwohl selbst thätig, wo es Noth thut, wirkt doch wieder vorzüglich durch die ihm nahe stehenden, großen Wesen, die Amshaspands, und diese, obwohl überall selbstwirkend jeder in seinem Kreise, haben wieder eine Menge Gehilfen, mitwirkende Geister und Untergeordnete, so, daß durch die ganze Natur eine Kette von Wirkungen fortfließt, deren letzter Ring außer, oder über der Natur, in dem unendlichen Wesen ruht,

¹¹⁷⁾ Asiat. Research. Vol. VIII. p. 397.

¹¹⁸⁾ Mythologie des Hindous. pr. Mde. de Pollier. T. I. p. 279.

daß die ganze Natur nach seinen Zwecken nicht allein hervor- gebracht hat, sondern auch leitet, und zwar dergestalt, daß zwar jedes einzelne Wesen seinen eignen Willen zu befolgen glaubt, im Grunde aber nur dadurch den höhern Rathschlüssen des Unendlichen dient.

Hier offenbart sich nun zwischen der Ansicht des Naturdienstes, wie wir ihn im vorigen Abschnitt aus den Zendbüchern dargestellt haben, und dieser Lehre der heiligen Sage, eine tiefe wesentliche Verschiedenheit. Der Naturdienst besteht in der Vergötterung und Verehrung der Naturkräfte, die in den einzelnen Naturwesen wirken, und alles geht darin von der Körperwelt aus; jedes göttliche Wesen läßt sich endlich in einem Naturwesen wiederfinden; und die höchste Stufe der Ausbildung dieses Systems wäre: das Ganze der Natur als eins zusammenzufassen, als einen Körper zu betrachten, den nur eine Kraft beseelt, eine Weltseele; aber immer hängt hier die Seele von dem Körper ab, kann ohne denselben nicht gedacht werden, und erliegt in und durch denselben beschränkt, einer blinden Nothwendigkeit. Dabei stehen die sich jeder Vernunft aufdringenden Fragen über das Uebel in der Welt; über den Ursprung des moralischen Bösen; über die Freiheit und Bestimmung des Menschen nach dem Tode, als wahre Räthsel da. Es ist hier nicht die Rede von dem, was unsere Philosophie für Antworten auf jene Fragen gefunden hat, oder wenigstens gefunden zu haben glaubt; sondern was sich dem kindlichen Verstande jener Urvölker darüber anschließen konnte.

Man fasse nun den Gegensatz der heiligen Sage gegen jenes System scharf auf. Die ganze Körperwelt ist hier nur etwas Zufälliges; etwas, das gar nicht da zu seyn brauchte, auch wirklich nicht da wäre, wenn nicht in der frühern Geisterwelt eine Unordnung vorgefallen, welche durch sie wieder gut gemacht werden sollte. Einige, oder nur ein geschaffner Geist, fiel durch Mißbrauch seiner Freiheit von

seinem Schöpfer ab, wurde böse und Urquell alles Bösen. Der Unendliche, dem das Böse ein Grauel ist, beschloß nun, ohne die Freiheit der Geister vernichten zu wollen, das Böse dennoch wieder auszutilgen; und das Mittel, welches er dazu wählte, war die Schöpfung der Körperwelt. In ihr wird der große Kampf zwischen Gut und Böse ausgekämpft, und sie hört auf zu seyn, sobald ihr Zweck erreicht und das Böse in ihr überwunden und ausgetilgt ist.

Diese große, das All umfassende Idee, ist für den Verstand des einfachen Menschen unendlich wichtiger, als es dem jetzigen Philosophen scheinen mag. Alle, oben schon angedeuteten Fragen, über Nothwendigkeit und Schicksal, Freiheit und Zukunft, alle liegen in dieser auch dem kindlichen Verstande faßlichen Sage aufgelöst da. Und mit welcher Wichtigkeit tritt der Mensch in dies Verhältniß der Körperwelt ein! Schon beim Beginn der Schöpfung der Geisterwelt, als freihandelndes Wesen geschaffen, muß er nur herabsteigen in die Körperwelt, und selbst als Körper das Böse bekämpfen helfen. Aber mit Freiheit tritt er auf; kann sich durch den Kampf für das Gute verherrlichen, und dann bei seinem Tode in den Wohnsitz der Seligen zurückkehren; aber auch das Böse kann er wählen, kann den bösen Geistern und ihren Verführungen folgen; und muß dann nach seinem Tode in ihr Reich der Finsterniß, in die Hölle wandern und seine Strafe erleiden. Aber nicht lange dauert dieser Zustand, denn er wird sich bessern; selbst die bösen Geister kehren endlich zum Guten zurück, alles Böse verschwindet, und mit ihm die ganze Körperwelt. Woher nun, fragen wir hier noch einmal, diese erhabnen Ideen bei einem Volke, das in seiner Einfachheit glaubte: der Berg Alboordj reiche bis zu einem besten Himmelsgewölbe empor; Sonne, Mond und Sterne wohnten auf seinem Gipfel, von dem eine große Brücke zum Himmel, dem Wohnsitz der Seligen hinüber führte?

In den Zendschriften sind nun beide Ansichten, die des

Naturdienstes und der heiligen Sage völlig zusammen geschmolzen; doch so, daß die Sage als unmittelbare Offenbarung Ormuzd, allein herrscht, und den Naturdienst in sich aufnimmt. Wenn man nun auch in den Mittelwesen und Schutzgeistern, den Engeln und Erzengeln der Sage, die personificirten und vergötterten Naturwesen deutlich wieder erkennt; so werden sie doch ganz von der Natur getrennt und dem Geisterreich allein angehörig, dargestellt, so daß ihre ursprüngliche Bedeutung in dem Naturdienst, nicht immer ausgemittelt werden kann. Dennoch wird eine Vergleichung dieser geistigen Wesen, mit den vergötterten Naturkörpern zu interessanten Resultaten führen, vorzüglich von der Vorstellungsart jener Völker von der Regierung der Welt, welche, wie bei den Hindu, durch die natürlichen Kräfte, die man als geistige Personen dachte, bewirkt wurde. Das ganze Religionsystem verliert sich hier in eine Art von Naturlehre.

Wir müssen hier zuerst die Mittelwesen und Schutzgeister selbst kennen lernen, welche die heilige Sage anführt. Vorzüglich sind es sieben Oberhäupter (Erzengel) oder Amshaspands, denen die übrigen Schutzgeister untergeordnet sind, und die den größten Einfluß auf die Regierung und Erhaltung der Welt haben. Unter diesen sieben ist Ormuzd selbst der erste Schöpfer und Herr der übrigen sechs, die mit ihm regieren; aber unter diesen sechs ist, abermals Bahman der König der fünf übrigen, welche „unter seinem Schutze ruhen.“ Obwohl nun mehrmals bestimmt gesagt wird, daß nur sieben Amshaspands sind ¹⁾, so werden doch mehre Wesen, welche nicht in der Siebenzahl genannt werden, mit demselben Namen belegt, z. B. die Sonne ²⁾,

1) Zend-Avesta B. 2. S. 145.

2) Jescht-Mithra. c. 12. B. A. B. 2. p. 226.

der Mond ³⁾, das Feuer ⁴⁾ und Serosch ⁵⁾. Ja es ist einmal, obwohl in einer Pehlvischrift, die indeß wohl Uebersetzung aus dem Zend seyn mag, von drei und dreißig Amshaspands die Rede ⁶⁾. Amshaspand bezeichnet also wohl nur überhaupt einen großen vielwirkenden Schutzgeist (Ized) und die sieben Oberhäupter werden nur im vorzüglichen Sinne, Amshaspands genannt.

Die gewöhnlichen Benennungen der sieben Amshaspands sind: Ormuzd, Bahman, Ardibehescht, Schariver, Sapandomad, Rhorbad, Amerdad. Allein dies sind keine Eigennamen; sie sind bloß im Parsi, durch Veränderungen und Zusammenziehungen der ursprünglichen Zendbenennungen entstanden. Aber auch im Zend fanden für diese Wesen eigentlich keine Eigennamen statt; man bezeichnete sie mit kurzen Beschreibungen und Andeutungen ihrer Macht, Eigenschaften und Wirkungen; und daher ist aus denselben wenig für ihre Bedeutung als Naturwesen zu schließen, wenn es sich auch erweisen ließe, daß sie ursprünglich als solche schon in dem Naturdienst verehrt wurden.

Der Name Ormuzd ist, wie schon bemerkt worden, aus den Zendworten Ehoré mezdao zusammengezogen worden, und bedeutet den großen Erzherrn, oder König in Bezug auf seine Macht. Bahman heißt im Zend: Venghóoue menenghé d. i. nach Anquetils Uebersetzung: heilige Grundlage des Herzens. Ardibehescht heißt: Eschâs veheschâtâé d. i. heilig und vortrefflich. Schariver wird genannt: Kheschotrâé véeriâé d. i. Verlangen des Königs, oder: mächtiger König; Sapandomad heißt: Sepsantsiâé ârméeté d. i. vortreffliche, dienstbare Anlage des Herzens,

3) 3. X. B. 2. S. 110.

4) 3heschne pa LXVII. 3. X. B. 1. p. 209.

5) Zend-Kvesta B. 1. p. 218.

6) Zend-Kvesta B. 3. S. 100.

ober demüthig und gehorsam; Rhordad heißt: Héornédbié d. i. der die Seele oder das Leben erhält; Amerdad endlich: Eméretedbié d. i. der die Früchte ans Licht bringt, oder der Unsterblichkeit giebt 7). Man sieht, daß aus der Bedeutung dieser Namen allein wenig sich schließen läßt, wenn nicht aus der Vergleichung ihrer Wirkungskreise mehr hergeleitet werden kann.

Einen bedeutenden Fingerzeig finden wir nun darin, daß zwei Planeten, Sonne und Mond, Amshaspands genannt werden. Sollten sie nicht unter jener Siebenzahl begriffen seyn, und dort nur unter andern sich auf ihre Eigenschaften beziehenden Benennungen vorkommen? Sollten die sieben Amshaspands nicht die sieben Planeten selbst, oder die Feuer derselben seyn? Dies wird wahrscheinlich, da einige der Amshaspands gerade zu als Planeten bezeichnet werden, wie z. B. Rhordad, der ein Regent der Zeiten, Jahre, Monate und Tage heißt 8), womit man in allen Zeiten nur den Mond, wegen des Zeitmaßes, welches er darbot, charakterisiren konnte. Wir wollen, um diesen Pfad zu verfolgen, prüfen, was von jedem Amshaspand einzeln in den Zendschriften gesagt wird, und wie man sich ihr Zusammenwirken bei der Regierung der Welt dachte, vielleicht leitet der ihnen einzeln oder gemeinschaftlich beigelegte Wirkungskreis auf deutlichere Spuren.

Ormuzd, dieser erste der Amshaspands, und dies in Herrlichkeit verschlungene Wesen, erscheint in den Zendschriften nach zwei sehr verschiedenen Ansichten. Einmal als Geschöpf, das seinen Körper und seinen Feuer hat, und das von Zervane Akrene hervorgebracht worden, gleich den übrigen Amshaspands 9). So gehört er zu den Am-

7) Zend-Avesta B. 1. p. 92. (In den Anmerkungen)

8) Zend-Avesta B. 2. p. 141.

9) Vendidad XIX.

schaspands und ist selbst, wenn auch der erste und größte, ein Amshaspannd. Nach der zweiten Ansicht wird er vorgestellt als der allmächtige Schöpfer Himmels und der Erde, als Schöpfer und Gott der sechs übrigen Amshaspands, über welche er unendlich erhaben ist. Die Beweise davon finden sich fast auf allen Seiten der Zendbücher. Wie will man beide Ansichten vereinigen?

Nehmen wir vorläufig an: die sieben Amshaspands wären ursprünglich die sieben Planeten gewesen, so war auch Ormuzd ein Planet, und dann ohne Widerrede die Sonne. Ganz ohne Werth ist hier die schon mehrmals berührte Stelle aus dem Gulma-Eslam nicht, in welcher der Name Ormuzd geradezu als der göttliche Name der Sonne angeführt wird ¹⁰⁾. Denn daß der Name Ormuzd hier allein auf die Sonne, als Planeten, bezogen wird, ist unläugbar. Wie passend ist übrigens alles, was von Ormuzd in Betracht seines Wesens gesagt wird, mit dieser Annahme. Sein Körper ist Licht ¹¹⁾. Alles Licht geht von ihm aus; alle Sterne glänzen in seinem Licht; er streitet gegen Ahri-man, die Nacht, und muß mit ihm die Herrschaft der Welt theilen; ist in dem allen wohl die ursprüngliche Vorstellung der Sonne zu verkennen? Allein man blieb dabei nicht stehen, man trennte das Princip des Lichts, das, wodurch Sonne, Mond und Sterne leuchten, von diesen Körpern selbst und so wurde Ormuzd von der Sonne geschieden, und trat als Urprincip des Lichts aus der Zahl der sieben, wozu man ihn in gewisser Rücksicht immer noch zählte, heraus, und wurde der Schöpfer und Herr der übrigen, denn „alle „strahlen und glänzen nur in Ormuzd Licht“ wie so oft gesagt wird. Diese Ansicht wird ganz klar im Zeschne ausgesprochen, wo Ormuzd der „ewige Quell der

¹⁰⁾ Bun-Dehesch V. (in der Anmerkung) B. 3. p. 66.

¹¹⁾ Zeschne Pa 24. 25. 3. X. B. 1. p. 146. 148.

„Sonne“ genannt wird ¹²⁾. Eben so ging bei den Völkern, bei welchen der Naturdienst herrschend blieb, aus den sieben Kavernen, Osyun der achte hervor ¹³⁾.

So ausgebildet, nahm die heilige Sage den Begriff von Ormuzd auf, und stellt ihn als den großen, obwohl dem Unendlichen untergeordneten Schöpfer und Herrn des Weltalls dar.

Wir haben es hier nun nicht mit Ormuzd, dem großen Allwesen, mit dem, der da ist und seyn wird, dem Ehoró mezdao zu thun; wie die heilige Sage ihn darstellt, sondern mit Ormuzd, dem Amshaspand, der mit den sechs übrigen Häuptern der Geisterwelt angerufen wird, und sich mit ihnen in die Regierung der Welt theilt. Wie man sich nun die Einrichtung bei der Weltregierung dachte, geht ziemlich deutlich aus dem Afsip der sieben Amshaspands hervor ¹⁴⁾. Das Hauptgeschäft dieser Regenten ist der Kampf gegen die Naturfeinde, Ahriman und seine Genossen, welche unaufhörlich trachten, in der physischen und moralischen Weltordnung Unordnungen und Zerstörungen anzurichten. Jeder Amshaspand hat dabei sein eigenes bestimmtes Geschäft, seinen angewiesenen Wirkungskreis, dem er als Oberhaupt vorsteht, und wobei ihm andere Schutzgeister oder Naturwesen, als Hamkars, d. i. Gehilfen beistehen; er und diese Himmelsgeister, Zeds oder Gehilfen wirken dann auf ein's, d. i. zu einem Zwecke.

Sie werden so zusammengestellt:

1) Ormuzd; seine Hamkars oder Gehilfen sind: die drei Dee-Tage jedes Monats, an welchen Ormuzd als Richter den Vorss hat. Dee ist nach Anquetils Bemerkung Pa-zend und kommt her von Detoscho, gerechter

12) Zjeschne Pa 36. 3. A. B. 1. p. 170.

13) Creuzers Symbolik u. s. w. B. 2. p. 285 und 292.

14) Zend-Avesta B. 2. p. 145.

Richter. Obwohl diese Tage hier, gleich andern Zeitabschnitten personifizirt, als eigene Wesen und Gehilfen Ormuzd erscheinen, so ist der Sinn dieser Zusammenstellung klar, indem Ormuzd dadurch als oberster Richter und Lenker in der Weltregierung dargestellt wird. Daher ist sein Geschäft auch allgemein, und in die Wirkungskreise aller übrigen Amshaspands eingreifend, angegeben; er hilft den verfluchten Ahriman und alle Devs und Darudjs schlagen, die dieser Vater des Bösen in Ormuzd Welt gesetzt hat. Das Princip des Lichts im Kampf gegen das Princip der Nacht!

Die Wirkungskreise der sechs übrigen Amshaspands und ihrer Gehilfen, sind nun beschränkter angegeben; wir wollen sie erst alle hersehen und dann eine Erklärung versuchen:

2) Bahman; seine Gehilfen sind Rah, Gosch und Nam; sie wirken zusammen gegen die Devs Aschwoph, Akuman und Tarmad.

3) Ardibehescht; seine Hamtars sind Aberan, Serosch und Behram. Sie streiten gegen den Dev des Winters; den Vervielfältiger der Uebel.

4) Schariver; seine Gehilfen sind Rhor, Mithra, Usman und Aniran, ihre Gegner sind Boschasp, der Entkräfter und Secoschok, der Ruhestörer.

5) Sapandomad; sie kämpft mit Avan, Din, Ascheschingh und Mansrespand gegen den Dev Astujad, der nichts denn Arges denkt.

6) Rhorbad; seine Gehilfen sind Taschter, Bad, Ardefreunsch, ihre Gegner die Devs des Geizes und verwirrter Lüste: Larik und Zaretsch.

7) Amerbad, er kämpft mit Raschne-rast, Aschtad, und Zemiad gegen den Dev Losius, des Bösen Bewirter, den Ahriman in seiner Größe schuf.

Wir machen zuerst hier auf die drei und zwanzig Ham-

lars aufmerksam; sie heißen Himmelsgeister und doch finden sich unter ihnen viele Naturwesen; z. B. Planeten, wie Rhor die Sonne, Mah der Mond, Mithra die Venus, Tashter Jupiter u. s. w.; ferner irdische Gegenstände, wie Zemiad die Erde, Bab der Wind, Aderan das Feuer, Avan das Wasser; auch entfernte Gegenstände, wie Asman der Himmel, Aniran das Urlicht; oder auch personifizierte Zeitabschnitte, wie die drei Deetage. Auch scheinen einige Wesen doppelt aufgeführt zu seyn, wie der Mond, der als Regent der Jahre, Monde u. s. w. in Rhorbad männlich, als Mah aber weiblich erscheint. Diese doppelten Personifikationen und die Durcheinanderwerfung so verschiedenartiger Wesen, müssen die Ausmittlung der Bedeutung einzelner Namen sehr erschweren. Doch überzeugt man sich bald, daß die Zusammenstellung der Amshaspands mit ihren Hilfsgeistern keineswegs willkürlich ist, sondern mit Bezug auf die Bedeutung der Wesen als Naturkörper, und die ihnen zugeschriebenen Wirkungskreise gewählt ist. Bei mehreren fällt dies klar in die Augen — wir müssen dies näher betrachten.

Rhorbad wird überall als der höchste Schutzgeist, oder als Princip des Wassers darge stellt. In seinem Wirkungskreise sind ihm zu Gehilfen gegeben Tashter, der mächtige Planet, der das Wasser aus dem Meere in Dünsten in die Höhe hebt und in Wolken sammlet, ferner Bab, der Gheb der Winde, weil diese nun auf ihren Flügeln die Wolken über die Erde führen und das Wasser als Regen herabfallen lassen. Diesen ist nun noch Ard (Ardafreunsch) „der Geber aller Güter der Erde ¹⁵⁾“ beigelegt. Wie mit Bedacht sind diese Gehilfen ihrem Oberhaupt zugesellt, und wie bestimmt ist ihr Wirkungskreis in der Natur und dem Lauf des Jahres, dessen Regent Amshaspand Rhorbad

¹⁵⁾ Zend-Avesta B. 2. p. 291.

zugleich ist, angelegen! Noch tiefere Blicke in den Sinn dieser Wirkungen zu einem Zweck, gewährt uns die Bezeichnung ihrer Gegner unter den Naturfeinden; sie heißen Zarik und Zaretsch, und werden Devs des Geizes und der verwirrten Lüste genannt. Hier greift die physische Weltordnung zugleich in die moralische ein, und Ormuzd, der über Gute und Böse regnen läßt, und allgemein die Güter der Erde vertheilt, haßt den Geiz, den Neid und alle verwirrten Lüste und Begierden, denen diese weise Ordnung der Natur widerspricht.

Sapandomad ist der besondere Schutzgeist der Erde, der sie, wie unzählige Male gesagt wird, mit Fruchtbarkeit segnet und sich insbesondere des Ackerbaues freut ¹⁶⁾; sie hat zu Gehilfen Avan, oder Uban, das Wasser. Könnte sie ohne dasselbe ihren Zweck erreichen? Da der Ackerbau aber nicht allein einen fruchtbaren Boden, sondern auch Arbeitsamkeit der Menschen, Kenntnisse und guten Willen fordert, so sind Sapandomad auch noch ganz andere Gehilfen zugeordnet, z. B. Din, der Ized der Wissenschaft und Kultur der Menschen ¹⁷⁾ auch Afschsching, die Geberin reiner Weisheit ¹⁸⁾ und Mansrespand, der hohe Genius der göttlichen Offenbarung, deren erstes Gesetz den Menschen gebiethet: Ackerbau und Viehzucht zu treiben ¹⁹⁾. Läßt in dieser Zusammenstellung sich wohl die Beziehung auf einen Hauptzweck verkennen? und wie klar wird dabei die Art und Weise, wie man sich die Wirkungen der himmlischen Wesen, in Bezug auf die Welt dachte?

Eben so deutlich lassen sich die Beziehungen bei der Zusammenstellung der Gehilfen Bahmans entwickeln. Die

16) Vendidad Farg. II. 3. X. B. 2. p. 305.

17) Zend-Avesta B. 2. p. 291.

18) Zend-Avesta B. 1. p. 96.

19) Vendidad Farg. III. 3. X. B. 2. p. 309 u. f. w.

fer große Ansehenspann würde vorzüglich als Beschützer und Erhalter aller Thiere verehrt, die gewöhnlich Bahmans Volk, genannt werden, denen er Nahrung und Weiden schenkt. Seine Gehilfen dabei sind Mah, der Mond, den wir in Bezug auf die Thiere, und als Erhalterin des Stiersaamens schon oben haben kennen gelernt; ferner Gofch (Goscherun) die Seele des Urstiers, welche als Urquell alles thierischen Lebens betrachtet wurde; und diesen ist noch hinzugefügt: Nam (Namešne-Rhârom) der Genius des Reizes, des Schönen, wie des Wohlgefallens und der Freude daran ²⁰⁾. Die Zusammenstellung erklärt sich von selbst. Ebenso werden ihre Gegner, die Devs Akuman, Aschmoph und Tarmad immer als Gegner der Menschen und Thiere dargestellt, die sie plagen, durch Verführung zu zerrütten und durch Krankheiten zu verderben suchen.

Ardibehecht, Schutzgeist des Feuers, hat zu Gehilfen, Aderan das wirkliche, verehrte Feuer. Serofch, wahrscheinlich die Luft und Behram, die Wärme. Ihre Gegner sind die Devs des Winters — hier erklärt sich die Zusammenstellung und der Wirkungskreis von selbst.

Amerdad, Schöpfer der Keime, und erster Schutzgeist des Pflanzenreichs überhaupt, hat zu Gehilfen Zemad die Erde, Ashtad, Genius des Ueberflusses, und diesen ist noch zugesellt Kaschne-Kast, der Genius der Wahrheit und Redlichkeit. Dieser letzte scheint vorzüglich auf den Gegner, Tosius, Bezug zu haben, dessen Wirkungskreis nicht genau bestimmt ist.

Schariver, Schutzgeist der Metalle, hat zu Gehilfen Rhor, die Sonne, Mithra, die Venus, Usman, den Himmel und Aniran, das Urlicht. Es scheint, daß man die Wirkung der Sonne als Mitursach bei der Entstehung der Metalle betrachtete; vorzüglich beziehen sich aber

²⁰⁾ Zend-Avesta B. 1. p. 93.

die Gehilfen auf die Deos, welche als Gegner, als Ruhestörer und Entkräfter dargestellt werden, und deren Zusammenhang mit dem Mißbrauch der Metalle durch Habsucht und Leidenschaft der Menschen leicht zu erklären ist.

Wenn uns in den Beziehungen der Wirksamkeit eines Wesens, und des Zusammenwirkens desselben mit andern zur Erreichung bestimmter Zwecke in der physischen und moralischen Weltordnung manches nicht ganz deutlich wird, so liegt die Schuld offenbar darin, daß in den uns noch übrigen Zendfragmenten, diese Wesen und ihre Wirkungstreife nicht genug charakterisirt sind. So viel geht aus dem hier angeführten unwiderleglich hervor: daß man die Gehilfen der Oberhäupter eben sowohl nach Beobachtungen der Natur, als nach der heiligen Sage bestimmte; ja es wird wahrscheinlich; daß in dieser Hinsicht die heilige Sage selbst nach Beobachtungen der Natur ausgebildet wurde. Das ganze Religionsystem hat also offenbar eine physische, naturhistorische Seite, die wir noch weiter verfolgen wollen, um zu sehen, in wie fern die großen Wesen der heiligen Sage sich in der Natur wieder auffinden lassen.

Wir müssen hier indeß noch einige Bemerkungen über die Art und Weise, wie Naturwesen personificirt erscheinen, vorausschicken. Wenn Rhordad, der Amshaspand, wie wir schon bemerkt haben, und in der Folge noch näher beweisen werden, wirklich der Mond ist, so ist es merkwürdig, daß dieser Planet noch einmal weiblich, als Mah und Gehilfe Bahmans vorkommt. Ein und dasselbe Naturwesen kann also, nach verschiedenen Rücksichten in zwei Personen erscheinen. Sollte dies nicht auch selbst mit der Sonne der Fall seyn? Sie erscheint als Gehilfe des Amshaspand Shäriver, sollte sie sich nicht auch, gleich dem Monde unter den Oberhäuptern selbst befinden?

In Bezug auf die Theilung mancher Wesen durch das Geschlecht müssen wir noch besonders einiges bemerken. Das

die Zendsage sich dadurch unterscheidet, daß sie die Hervorbringung der Wesen bei der Schöpfung durch Zeugung nicht kennt, haben wir schon gezeigt; doch finden sich allerdings Spuren, daß sie aus einem Quell floss, aus welchem die Hindu ihr System der Zeugungen entwickelten. So ist in der Zendsage Asman, der Himmel, männlich und Hethra, die Erde, weiblich, wie in den Systemen, welche die Zeugungen annehmen; nur daß von diesen Geschlechtern keine Anwendung gemacht wird. Im Bun-Dehesch kommt der Gegenstand zur Sprache, „der Himmel, heißt es, die Metalle, der Wind und das Feuer, sind zeugende Väter und sind nie etwas anders, aber Wasser, Erde, Bäume und Mond sind weiblich ohne alle Verwandlung; alles übrige ist männlich und weiblich“ 2). Der Verfasser hat hier die Vereinigung beider Geschlechter in einem Wesen vor Augen, wie man sie unter den Hindu annahm. Deswegen führt er vier männliche Wesen an, die nie etwas anders — als männlich — sind, und vier weibliche Wesen „ohne alle Verwandlung“ d. i. die nie männlich seyn können, alle übrigen, glaubt er, sind männlich und weiblich zugleich. Man sieht, die indische Lehre war zu seiner Zeit unter den Parsen bekannt geworden, und fand Beifall. Da nun in Indien die in einem Wesen vereinigten Geschlechter, in der Volksmythologie getrennt und als zwei Personen dargestellt werden, so können auch davon in der Zendsage sich Spuren finden, wie es bei dem Monde wirklich der Fall zu seyn scheint.

Um die Mannigfaltigkeit der Wesen, welche verehrt und angerufen wurden, zu zeigen, müssen wir noch auf eine besondere Art der Personificirung aufmerksam machen. Zwischen der wirkenden Ursach, welche man verehrte und der Wirkung selbst, welche gleichfalls verehrt wurde, setzte man

2) Bun-Dehesch XVI. §. X. B. 3. p. 88.

noch ein Wesen in die Mitte, das man sich vielleicht als Band zwischen beiden dachte, und besonders anrief. So steht zwischen Ormuzd, dem großen Schöpfer der Welt und der geschaffnen Welt selbst, Honover, das lebendige, selbstständige Wort, das eine große Verehrung genoß, weil es war, ehe die Welt war, und alles, was da ist, durch dasselbe gemacht wurde. Eben so wurde der Bendidad, die Offenbarung Ormuzd, als ein selbstständiges Wesen angerufen und verehrt ²²⁾.

Es würde uns schwer fallen, zu begreifen, was dieses sinnige Volk sich unter Personificirungen der Art eigentlich gedacht habe und wie es bei seiner Ansicht der Natur, nach welcher alles lebte, alles, was von Ormuzd kam, angerufen und verehrt werden mußte, nicht in die dumme Abgötterei versank, sondern sich von dieser Verirrung so rein erhielt, daß ihm der Gottesdienst der Aegypter, der Griechen und anderer Völker als ein Greuel erschien, wenn uns nicht der Begriff, den es der heiligen Sage gemäß, von Ormuzd hatte, und der im Jescht-Ormuzd so deutlich aufgestellt ist, dies Räthsel löste.

Diese höhere Ansicht der Natur und der Gottheit hat auf die Bestimmung aller Wesen, welche verehrt wurden, einen so wesentlichen Einfluß, daß wir noch etwas dabei verweilen müssen. Wir wollen das Wesentliche aus dem Jescht-Ormuzd; her, wegen der Erhabenheit und Tiefe der Gedanken Bewunderung verdient, hersehen:

„Zoroaster fragte Ormuzd und sprach:

„O Herrlichkeitverschlungener — — welches ist das
 „Wort der Vortrefflichkeit und Erhabenheit? Das triumphirende
 „phixende Wort? Lichtquell, Grund der Thätigkeit? —

²²⁾ Daß sowohl in den Schriften des alten, als neuen Testaments, ähnliche Personificirungen vorkommen, ist bekannt; wir müssen in der Folge darauf zurückkommen.

„Ormuzd sprach: Mein Name, o Zoroaster, Name
 „der Unsterblichkeit, Name der Vortrefflichkeit, — siehe
 „da das Wort der Vortrefflichkeit und Erhabenheit,
 „Wort des Siegs, Quell des Lichts, Grundkraft der
 „Thätigkeit! — — —

„Da sprach Zoroaster: Lehre mich diesen Namen in
 „seiner vollen Weite — —

„Ormuzd sprach: Mein Name ist: Liebe gefragt zu
 „werden; Grund und Mittelpunkt aller Wesen; allvermeh-
 „gende Kraft; Reinigkeit; Grundkeim alles Guten in
 „Ormuzd Geschöpfen; Verstand, höchste Weisheit, Wis-
 „senschaft, Geber der Wissenschaft, Herrlichkeit, der Herr-
 „lichkeit giebt; Gesundheit, Priester, König, der Große;
 „höchster Glanz, höchster Beschützer, Wächter, Richter
 „der Gerechtigkeit; der alles weiß; Grund der Wahr-
 „lichkeit und Wirklichkeit; der nicht trügt und nicht
 „betrogen werden kann, Zerstörer der Weltübel, das
 „Fest, Alles und Halter des Alles; Fülle der Ge-
 „ligkeit, reiner Wille des Guten u. s. w. 23).“

Es ist durch diese Beschreibung Ormuzd, welche in
 seinem Namen gegeben wird, klar, daß man in der ganzen
 Natur nur Ormuzd erblickte; er war Alles und Alles
 er selbst. Er offenbarte sich in der reinen Körperwelt, wie
 Zervane sich in ihm offenbarte; so war die Verehrung der
 Natur im Grunde nichts, wie die Verehrung Ormuzd, und
 in Ormuzd wurde wieder nur der Unendliche angebetet;
 gerade, wie wir schon oben bemerkten, bei den Hindu, die
 in der ganzen Natur nur ihre drei großen Götter, und in
 diesen wieder nur die sichtbare Offenbarung des unsichtba-
 ren Ewigen finden.

Mit der Entwicklung dieser Ansicht, mußten sich die
 Wesen der Verehrung unendlich vermehren; alles war Form,

23) Zend-Avesta B. 2. p. 183.

Modification der Gottheit, in allem wurde nur sie selbst angerufen und verehrt. Freilich mochten wohl nur wenige unter dem Volk sich zu dieser Ansicht emporheben, doch ist immer daraus erklärlich, theils, wie das Volk vom eigentlichen Götzendienste frei blieb; theils, wie man die Bedeutung der großen geistigen Wesen, als Naturkörper vergaß, oder wenig darauf achtete. Alles floß ja endlich bei der Verehrung in eine Idee, des Alls der Gottheit, zusammen, und so war es völlig gleichgültig, ob man bei dem Namen *Ahor-dad*, zunächst an den Mond dachte, der ursprünglich damit bezeichnet wurde, oder ob man darunter eine besondere Offenbarung, einen Theil *Ormuzd* verstand; ob man den leuchtenden Himmelskörper noch einmal für sich anrief oder ihn noch einmal unter einem dritten Namen verehrte, wenn nemlich die Gottheit durch ihn sich noch in einer besondern Hinsicht offenbarte, und er als ein näher, die Erde stets begleitender Schutzgeist, als *Sapandomad* erscheint. Eigentlich sind es bloße Handlungen der Gottheit, welche man nach den wirklichen oder gemuthmaßten Einflüssen der Naturkörper in ihnen personificirt und verehrt; und sie erscheinen daher oft als so viele besondere Wesen, als besondere Einflüsse man ihnen zuschrieb.

Nach diesen Erörterungen wollen wir es nun versuchen, was sich von der Bedeutung der einzelnen Wesen, als Naturkörper, ausmitteln läßt.

Der erste der sechs *Amschaspands* nach *Ormuzd* ist *Bahman*. Sein Wirkungskreis ist groß und erhaben und er ist, wie auf allen Seiten der Zendschriften gesagt wird, der König der fünf übrigen *Amschaspands*, die unter seinem Schutze ruhen. Er wurde von *Ormuzd* zuerst erschaffen, als ein Herzog in *Ormuzd* Welt ²⁴⁾. Daher heißt er: *Erster* in *Ormuzd* Welt, *Vater* der Reinheit des Herzens;

²⁴⁾ *Bun-Dehesch* I. 3. V. B. 3. p. 59.

• Sorger aller Dinge, von Ormuzd erkohren über das reine Volk der Welt 25). Er ist der König Orodmans 26), d. i. des besten Himmelsgewölbes, des Wohnsitzes der Seligen; ja er wird genannt: „König des Weltalls, das er „nährt 27).“ Insbesondere wird ihm der Schutz und die Vorsorge für alles Lebendige zugeschrieben, „er ist der Erhalter und Beschützer zahlreicher Heerden vieler Art in der Welt; er ist es, der allen Wesen Weiden giebt im Ueberflus und Mannigfaltigkeit 28).“ Er ist „der Quell aller Ueberflusses in der Welt 29).“ Nach diesen Beschreibungen steht Bahman unmittelbar neben Ormuzd, ja er wird ihm fast gleich gesetzt. Selbst Avesta heißt Ormuzd und Bahmans Lehre 30).

Soll diesem großen Amshaspand irgend ein Naturwesen entsprechen, so kann es nur die Sonne seyn, und es hält nicht schwer, sich zu überzeugen, daß Bahman wirklich als Schutzgeist, oder als Ferner der Sonne gedacht wurde. Von dem großen erhabenen Hom, dem Priester Ormuzd auf Albordj heißt es: „er lobsingt der Größe Ormuzd, lobsingt der Größe des Amshaspand, dem Ormuzd einen Glanzkörper gegeben hat, welcher die Sonne ist, er betet zu ihm, zu seiner Ehre entzündet er Gerüche 31).“ Daß dieser große Amshaspand, zu dem selbst Hom betet, und ihm Lobgesänge darbringt, kein anderer seyn kann, als Bahman, geht aus der ganzen Stellung desselben unwiderleglich hervor. Nur er steht

25) Zheschne Sa XXXI. 3. X. B. 1. p. 159.

26) Zheschne Sa XXXII. 3. X. B. 1. p. 162.

27) Zheschne Sa XXXIV. 3. X. B. 1. p. 165.

28) Zend-Avesta B. 2. p. 141.

29) Zheschne Sa XLV. 3. X. B. 1. p. 165.

30) Zheschne Sa XLVII. 3. X. B. 1. p. 169.

31) Zeschne-Mithra. c. 23. 3. X. B. 2. p. 231.

Ormuzd so nahe, daß er mit ihm eine Verehrung, wie diese genießen kann, weil er König in Gorodman ist. Noch andre Gründe setzen diese Meinung außer allen Zweifel. Von der Sonne wird gesagt: „Dort, auf Alborz, wandelt der „große König — Sonne — dieser über alles gestellte „Amshaspand 32).“ Der große König der Amshaspands, der selbst über alles gestellte Amshaspand, der hier Sonne genannt wird, ist aber, wie wir oben gesehen haben, Bahman; und Bahman und die Sonne müssen also in gewisser Hinsicht, ein Wesen seyn. Auch der Wirkungskreis Bahmans und der Wirkungskreis der Sonne, fallen fast gänzlich zusammen. So heißt Bahman vorzugsweise der Ized des Friedens 33), des Ueberflusses 34), Beschützer und Ernährer der Thierwelt 35). Eben so heißt die Sonne „Quell des Friedens und des Lebens 36);“ auch sie giebt Ueberfluß des Segens 37). Wir haben ihren Wirkungskreis schon im vorigen Abschnitt näher entwickelt.

Wenn nun aber auch Bahman ursprünglich die Sonne bezeichnet, oder die Sonne selbst war, so werden doch beide von einander unterschieden. Die Sonne heißt ausdrücklich der Körper des Amshaspands, den ihm Ormuzd schuf; der Amshaspand ist also der Geist, der Feuer dieses Körpers, den man sich auch getrennt von ihm dachte. Während die Sonne unermüdet ihren Heldenlauf fortsetzte, saß Bahman in Gorodman auf seinem Goldthron, in Gold gefleidet, und empfing die ankommenden Seelen der Gerech-

32) Zend-Kvesta B. 2. p. 227.

33) Zend-Kvesta B. 2. p. 286.

34) Zend-Kvesta B. 2. p. 141 u. f. w.

35) Dasselbst; auch Jeschne S. 23 u. f. w.

36) Jescht-Mithra c. 12. J. A. B. 2. p. 226.

37) Zend-Kvesta B. 2. p. 107.

ten an der Brücke Tschinevad, sie in sein Reich, den Sitz der Seligen, einzuführen ³⁸⁾.

Hier scheint sich nun allerdings eine Verschiedenheit in der Ansicht der Verhältnisse der Feruers zu ihren Körpern, zwischen den Himmelskörpern, Sonne, Mond und Sternen, und den lebendigen Wesen der Erde zu offenbaren. Wir werden in der Folge sehen, daß bei diesen, so lange sie leben, der Feruer als Seele in ihnen befindlich ist, und durchaus nicht außer ihnen gedacht werden kann; daß er sich bei dem Anfange ihres Lebens mit ihnen vereinigt, und sie nur in ihrem Tode wieder verläßt; anders dachte man sich dies Verhältniß bei den Himmelskörpern, welche an sich, wie so oft gesagt wird, unsterblich waren. Bei diesen dachte man sich den Feruer auch außer dem Körper; wie es offenbar hier aus dem Verhältniß des Amshaspand hervorgeht, dem Ormuzd die Sonne zum Körper geschaffen hat. Diese Trennung wird über manche Personification noch Aufschluß geben.

Die Vorforg Bahmans für die Seelen der Frommen, erstreckte sich noch weiter, als sie an der Brücke zu empfangen und in sein Reich einzuführen; auch die feierlichen Gebete, welche von den Verwandten und Priestern für die Verstorbenen gehalten werden mußten, empfing Bahman, und brachte sie vor Ormuzd. „Nach meinem Tode, betet „Zoroaster, empfangen Bahman das Gesühne, das für „mich gebracht wird, und bringe es vor dich“ (vor Ormuzd) ³⁹⁾. Ormuzd dachte man sich dabei auf seinem erhabenen Thron sitzend, aber neben ihm saß auch Bahman auf seinem Goldthron, als König Zoroasters, ober Statthalter Ormuzd.

Man scheint indeß mit diesem Wesen auch noch Ideen

³⁸⁾ Vendidad Farg. XIX. 3. A. B. 2. p. 379.

³⁹⁾ Zeschne Fa XXXIII. 3. A. B. 1. p. 164.

andrer Art verbunden zu haben. „Ized Bahman, heißt „es im Siruze, der gute Schutzwächter seines Volks, „Urheber des großen Ormuzdgeschaffnen Verstandes, des, des Verstandes, durchs Ohr.“⁴⁰⁾ Kleuter nimmt hier einen doppelten Verstand, oder eine zweifache Personification des Verstandes an, den Ormuzdgeschaffnen Verstand, und den Verstand durchs Ohr; welches uns nicht richtig zu seyn scheint. Ueberhaupt wäre hier erst nach der Urschrift zu untersuchen, ob: das Wort Verstand auch richtig gewählt sey? Was kann Verstand durchs Ohr bedeuten? Avesta heißt, wie wir oben gesehn haben, Ormuzd und Bahmans Lehre. Avesta, oder das Lichtgesetz heißt anfangs Offenbarung durchs Ohr, weil erst Zoroaster das schriftliche Gesetz verfaßte. Bahman ist der Vater der Reinheit des Herzens, der Geneigtheit, dem Gesetz zu folgen, und darauf scheint sich hier das Wort zu beziehen, welches durch Verstand übersetzt ist. Wir müssen hier einen Blick auf die Sage der Hindu werfen. Der Zend-Avesta ist Ormuzd und Bahmans Lehre; beide Wesen stehen in genauer Beziehung auf die Sonne. Bei den Hindu offenbart allein Brahma die Vedas und Brahma ist die Sonne.

Was der Parse nun auch immer in den Wirkungskreis Bahmans zog, so viel scheint uns gewiß, daß man sich als Naturwesen anfangs die Sonne darunter dachte.

Da wir nun mit vieler Wahrscheinlichkeit unter den Amshaspands einen Planeten gefunden haben; bietet sich ein alter Gebrauch dar, der uns vielleicht nähere Auskunft über die andern verschafft. Das Zendvolf nannte die ersten sieben Tage des Monats gerade so nach den sieben Amshaspands, wie alle übrigen alten Völker sie nach den sieben Planeten nannten. Daß darin wirklich ein Be-

40) Zend-Avesta B. 2. p. 286.

weis liegt, daß die sieben Amshaspands ursprünglich von den sieben Planeten ausgegangen sind, ist klar, doch scheint für die Bestimmung der übrigen Amshaspands einzeln wenig davon zu hoffen zu seyn, da der erste Tag mit Ormuzd anfängt, der der Haupttrübsicht nach, aus der Reihe der Planeten geschieden ist, und Bahman, der die Sonne bezeichnet, auf den zweiten Tag fällt. Die bei andern Völkern ähnliche Ordnung ist dadurch schon unterbrochen und da ein Planet zwei Tage ausfüllt, muß ein anderer übergangen werden. Dazu kommt die abweichende Eintheilung des Monats, wie sie aus Siruze hervorgeht. Der Monat hat vier Abtheilungen, welche immer mit Ormuzd anfangen, aber von verschiedener Länge sind. Die erste hat, wie die Woche, sieben Tage, nach der Ordnung der sieben Amshaspands, nemlich:

- 1) Ormuzdtag.
- 2) Bahmanstag.
- 3) Ardibehest-Tag.
- 4) Scharivertag.
- 5) Sapandomadtag.
- 6) Rhoordad-Tag.
- 7) Amerbad-Tag.

Die zweite Abtheilung hat nur sechs Tage, nemlich:

- 1) Ormuzdtag.
- 2) Abertag. (Tag des Feuers.)
- 3) Abantag. (Tag des Wassers.)
- 4) Rhoorschid-Tag. (Tag des Sonnenkörpers.)
- 5) Mahtag. (Tag des Mondes.)
- 6) Gofch-Tag. (Tag Gofcheruns, d. i. der Seele des Urstiers.)

Die dritte Abtheilung hat acht Tage:

- 1) Ormuzdtag.
- 2) Mithratag.

- 3) Seroschttag.
- 4) Raschne-rast-Tag.
- 5) Farfardin-Tag: (Tag aller Ferners.)
- 6) Behramtag.
- 7) Ramtag.
- 8) Bad-Tag. (Tag des Windes.)

Die vierte Abtheilung hat gleichfalls acht Tage:

- 1) Ormuzdtag.
- 2) Dintag.
- 3) Ardtag.
- 4) Aschtad-Tag.
- 5) Asmantag. (Tag des Himmels.)
- 6) Zemiadtag. (Tag der Erde.)
- 7) Mansrespand-Tag. (Tag des Gesetzes.)
- 8) Anirantag. (Tag des Urlichts.)

Aus diesen vier Abtheilungen besteht der Monat von neun und zwanzig Tagen, wie Siruze ihn giebt. So unverkennlich die Planeten hier mehre Tage bezeichnen, so werden sie durch Wesen ganz anderer Art unterbrochen, als: Feuer, Wasser, Wind, Seele des Urstiers, Gesetz, Himmel, Erde u. s. w. Diese eigenthümliche Bezeichnung der Tage, und der Eintheilung des Monats überhaupt, wodurch das Zendvolf sich von allen übrigen Völkern des Alterthums unterscheidet, verdient eine ausführlichere Untersuchung, als uns hier erlaubt ist. So viel folgt für unsern jetzigen Zweck daraus, daß die Aufeinanderfolge der Namen, auch selbst in den ersten sieben Tagen, für unsere Bestimmung nichts Beweisendes hat. So oft die Amshaspands in den Zendschriften zusammen genannt werden, wird dieselbe Ordnung dabei beobachtet, wie die ersten sieben Tage auf einander folgen; da folgt nun Ardibehescht, der Schutzgeist des Feuers. Von ihm „kommt das Feuer mit rothem Glanz in die Welt; „er zeugt Geschöpfe und alle Wesen, durch welche Ormuzd

„Welt mit Größe dauert 41).“ Ardibehesch, als Genius des Feuers, zeugt nach dieser Stelle, als Vater, alle Wesen in der Welt; wie im Bun-Dehesch das Feuer selbst ein zeugender Vater, genannt wird. Diese Stelle ist die einzige in den Zendschriften, welche Veranlassung zu der Idee einer männlichen Urkraft des Feuers geben könnte, welche Klenker und Kreuzer aus dem Julius Firmicus beweisen wollen. Wir müssen dabei folgende Bemerkungen machen, um unsre oben beim Mithra gegebene Erklärung auch hier als die wahre zu beweisen. Es ist 1) weder hier, noch im Bun-Dehesch von einer Theilung des Feuers in zwei Urkräfte die Rede; sondern das Feuer, ganz, wie es ist, wird männlich, als zeugend dargestellt. Die weibliche Kraft, welche man dem Feuer entgegen setzen kann, ist offenbar das Wasser. Wie abweichend also von der Idee der beiden Urkräfte beim Julius Firmicus! Es ist hier offenbar nur von einer männlichen Personification des Feuers, und einer weiblichen des Wassers die Rede; so wie von dem männlichen Himmel, Asman und der weiblichen Erde, Hethra, der Urmutter. Obwohl nun die Erde, wie schon bemerkt worden, als weiblich, sich begattend (mit dem Himmel) und als Mutter dargestellt wird; eben so das Feuer zeugend und männlich, das Wasser weiblich; so wird doch 2) in der heiligen Sage selbst, und in dem ganzen religiösen System durchaus keine Anwendung davon gemacht; Himmel und Feuer sind von Ormuzd als Männer, Wasser und Erde, als Weiber hervorgebracht; nirgend kommt aber eine Anspielung auf ihre Fortpflanzung vor; alle Geschöpfe haben mit ihnen gleichen Ursprung. Endlich 3) gehört der Afrin-Kapitel, worin jene Worte vorkommen, zu den jüngern Pehlvi- und Parsi-Stücken und kann, wenn Ideen darin vorkommen, welche

41) Zend-Avesta B. 2. p. 141.

mit den Zendschriften nicht übereinstimmen, nichts beweisen. Dieser Afrin enthält manche Notiz von andern Wesen, welche wir unbedenklich aufgenommen haben, da sie mit den Zendbüchern völlig übereinstimmen und durch eine Menge Auspielungen derselben bestätigt werden; dies ist aber mit obiger Aeußerung nicht der Fall; doch müssen wir dabei auf die Sage der Hindu aufmerksam machen, die noch eine andere Ansicht zur Vergleichung darbietet. Das Feuer ist unter dem Namen Schiven in gewisser Hinsicht die Hauptgottheit in der Trimurtas. Schiven ist nicht allein der Zerstörer, sondern auch Vater und Erzeuger aller Dinge, daher der Lingam sein Symbol ist. Er wird als Mann und Weib dargestellt, oder als Mann allein, wo dann seine Gattin, Bhavani, die verkörperte weibliche Urkraft des Ewigen selbst ist, die in der Körperwelt als Wärme erscheint.

Als Genius des Feuers mußte Amshaspand Ardibehesch eine großen Verehrung genießen, da das Feuer dem Parsen so heilig war. Er heißt daher vorzüglich der Heilmacher ⁴²⁾ und Amshaspand der Reinigkeit ⁴³⁾.

War, wie wir nicht zweifeln, Ardibehesch ursprünglich ein Planet, so kann wohl nur Haftorang, Mars darunter verstanden worden seyn. Diesen Planeten hielt das ganze Alterthum für feuriger Natur, wozu sein strahlenbes Licht wohl Veranlassung gab. Nach Plinius theilt er selbst dem Jupiter, wenn dieser in seine Nähe kommt, so viel Feuer mit, daß dieser es wieder durch Blitze fortschleudern muß ⁴⁴⁾. Daß man sich unter Ardibehesch einen Stern dachte, scheint auch daraus hervorzugehn, daß von ihm gesagt wird: er sey lanter Licht und Glanz und

42) Zend-Avesta B. 2. p. 141.

43) Zend-Avesta B. 2. p. 190.

44) Plin. L. 11. §. 18.

Ormuzd habe ihm große, heilige Augen gegeben ⁴⁵⁾. Mit den Augen scheint man immer den Begriff der Sterne zu verbinden. Die Sonne heißt Ormuzd Auge, und wenn Mithra mit zehntausend Augen herabsteht ⁴⁶⁾, so werden darunter die Sterne verstanden, deren König Mithra ist.

Schariver, wird in den Zendschriften überall als Schutzgeist der Metalle dargestellt. In dem schon angeführten Afrin-Kapitel wird er ein König des Glanzes genannt; dessen Eigenthum in der Welt die köstlichen Metalle sind; er ist Herr des Goldes und Silbers, wovon die Großen der Erde ihren Glanz nehmen. Er ist Herr aller Reichthümer, alle vortrefflichen Gaben gehören ihm, wie aller Segen und alles selige Leben, ⁴⁷⁾. Auch in diesen Sätzen ist das jüngere Alter des Afrins sichtbar, weil dem Golde und Silber bereits ein Werth beigelegt wird, den der Bendidad gar nicht kennt. Sehr sanftmüthig heißt dieser Anschaspand auch ein Ernährer der Armen ⁴⁸⁾.

Nähere Aufschlüsse über denselben geben die Zendschriften nicht. Sein Wirkungskreis hat übrigens mit dem Wirkungskreise, welchen spätere Völker dem Mercur zuschreiben, so viel Gleiches, daß die Vermuthung sich von selbst aufdringt, daß Schariver ursprünglich in diesem Planeten verehrt worden sey.

Sapandomad, ein Anschaspand weiblichen Geschlechts, die reine Tochter Ormuzd, ist der Schutzgeist der Erde ⁴⁹⁾, und wird dann und wann selbst statt der Erde genannt ⁵⁰⁾, ist aber durchaus keine Personification derselben

45) Zend-Avesta B. 2. p. 189.

46) Zend-Avesta B. 2. p. 221.

47) Zend-Avesta B. 2. p. 141.

48) Zend-Avesta B. 2. p. 190.

49) Zend-Avesta B. 2. p. 120.

50) Zend-Avesta B. 1. p. 150.

ber. Sie wird die Befruchterin der Erde, die Erhalterin der Reinheit genannt, der Ormuzd große und heilige Augen verliehen hat; sie ist sanft, weise, freigebig, demüthig im Herzen und die Bollenderin reiner Wünsche ⁵¹⁾. Das weibliche Geschlecht und so vieles, was von diesem milden und sanften Anschaspand gesagt wird, erinnert unwillkürlich an die Mah, den Mond, obwohl dieser auch männlich im Rhorbad vorzukommen scheint; haben wir nicht schon mehre Personifikationen desselben Wesens kennen gelernt? Der Mond mußte sich, in jenem System, wo fast alle verehrten Wesen zuerst von Sternen hergenommen wurden, wegen seiner Nähe insbesondere als ein Genius der Erde ankündigen. Ergreift uns nicht selbst in unsern Gegenden, und wie viel mehr muß dies unter dem heitern Himmel in Persis der Fall seyn? — in hellen Nächten, wenn der Mond die Erde beleuchtet, eine Empfindung gegen dies sanfte, wohlthuende Licht, die an Verehrung grenzt? Konnte irgend ein Gestirn die Idee eines besondern Schutzgeistes der Erde hervorbringen, so war es der Mond. Freilich kommt dieser Himmelskörper dann in drei verschiedenen Wesen vor; als Rhorbad, Sapandomad und Mah, doch werden wir noch auf mehrere Beispiele der Art stoßen. Selbst der Mensch wurde in einer dreifachen Form angerufen. Zuerst als Feuer, dann als wirklicher Mensch mit Seele und Körper, dann als Seele, vom Körper wieder getrennt. Diese Idee wurde auch auf die himmlischen Körper angewandt, nur, bei der Unsterblichkeit derselben, in veränderter Form. Erstlich verehrte man den Feuer derselben, der, wie schon bemerkt worden, auch getrennt von dem Körper gedacht wurde; dann als Seele mit dem Körper eins, dann als bloßer Körper. So scheint Anschaspand

Rhorbad, dieser König der Jahre, Monate, Tage

51) Zend-Avesta B. 2. p. 141.

und Zeiten, der das Wasser auf der Erde fließen läßt ⁵²⁾, als Ferner des Mondes, als Grund seines Daseyns gedacht worden zu seyn; Sapandomad ist dann wirklich die lebendige Seele dieses Begleiters der Erde oder derselbe als Schutzgeist der Erde gedacht, und Mah der glänzende Körper selbst.

Der Mond gab durch seine auffallenden Lichtveränderungen, die immer in bestimmten Zeiten wiederkehren, ein so leichtes Zeitmaaß, daß auch die rohesten Völker es anwenden konnten. Alle Zeitbestimmungen bei alten Völkern, gehen ursprünglich vom Monde aus und Mondenmonate und Mondenjahre gingen überall, so auch bei dem Zendvolf und den Hindu, den Sonnenmonaten und Sonnenjahren voraus, und die Benennung eines Regenten der Jahre, Monate und Zeiten ist daher sehr erklärlich. Auch die Verbindung des Mondes mit dem Wasser in Indien und bei dem Zendvolf ist begreiflich, weil hier, wie in allen Ländern in der Nähe der Tropen, Ueberschwemmungen der Ströme und Regenzeiten nach den Mondwechseln sich berechnen lassen, und zu bestimmten Zeiten eintreffen. Mußte man den Grund in dem schönen Gestirn nicht selbst suchen? Die drei verschiedenen Personificationen des Mondes in der Zendsage, lassen sich nach den ihnen beigelegten Wirkungen sehr gut so erklären: Als Khordad verehrte man in ihm den Regenten der Monate, Jahre u. s. w., der zu bestimmten Zeiten Wasser auf die Erde fließen ließ; als Sapandomad verehrte man die fruchtbar machende Kraft des Wassers für die Erde; unter dem Einfluß des Mondes — als Mah den glänzenden Körper selbst, der die Nächte erhellte.

Amschaspand Amerdad, heißt der Gebährer aller Grundkeime der Kraft, der Bäume mit und ohne Frucht,

⁵²⁾ Zend-Kvesta B. 2. p. 141.

die Ormuzd in den Stier gelegt hatte; Quell des Lebens ⁵³⁾. Sein Wirkungskreis fällt also ganz mit dem Wirkungskreise des großen Mithra zusammen, der, wie wir schon gesehen haben, gleichfalls Befruchter der Erde, Mehter aller Keime, ja Keim der Keime genannt wird ⁵⁴⁾. Es ist daher wohl kaum zu bezweifeln, daß Amerdad eine Personification des Planeten der Venus sey, und daß eben deswegen so wenig von ihm in den Zendschriften gesagt wird, da die so weit sich erstreckende Verehrung des Mithra ihn gleichsam verdrängte. Weil überhaupt so wenig von diesem Amshaspand gesagt wird, können wir auch seine näheren Verhältnisse nicht bestimmen.

Auffallend ist es nun, daß, wenn unsere Erklärungen richtig sind, Sonne und Mond zweimal in jener Zahl der Sieben großen Schutzgeister vorkommen, dagegen zwei Planeten, Tashter und Satevis ganz übergangen sind. Die ursprüngliche Bedeutung der Amshaspands muß daher früh bei dem Zendvolf, das sich allein an der heiligen Sage hielt, in Vergessenheit gekommen seyn, und dies konnte, und mußte um so eher geschehn, da die Amshaspands nicht mit den Namen der Planeten, sondern, wie wir oben gesehen haben, durch kurze Beschreibungen ihrer Eigenschaften und Wirkungen, bezeichnet werden.

Wir finden indeß außer jenen sieben Oberhäuptern vorzüglich noch vier große Wesen, denen nicht allein der Name Amshaspand beigelegt wird, sondern die einer größern Verehrung genießen, als die mehrsten jener Sieben, und deren Wirkungskreise selbst dem Wirkungskreise Bahmans nahe gesetzt werden; nemlich Mithra, den wir jedoch hier, da schon umständlich von ihm gehandelt worden, übergehen; Tashter, von dem als Planet schon die Rede gewesen ist;

⁵³⁾ Zend-Kvesta B. 2. p. 141.

⁵⁴⁾ Siehe den ganzen Jescht-Mithra.

ferner Serosch und Behram. Die beiden letzten genießen eine ganz vorzügliche Verehrung, und wenigstens der letzte scheint gleichfalls die Personification eines Planeten zu seyn.

Serosch ist nach Anquetil du Perron den heutigen Gubern das für die Erde, was Ormuzd für den Himmel ist: selbst im Vendidad erkennt Zoroaster ihn durch die an Ormuzd gerichtete Frage: wer ist (unter den Ized's) der zweite nach Serosch? als den Ersten an ⁵⁵). Gewöhnlich wird er nur der reine starke Siegesheld genannt, der die Welt mit Ueberfluß segnet ⁵⁶). Auch wird er oft mit Ormuzd zusammen angerufen ⁵⁷). Er heißt ferner Lebenskeim, der groß, ausgedehnt erhaben ist, mit Sorgfalt über alles Reine wacht, und sich in der Versammlung der Amshaspands zeigt ⁵⁸).

Er ist der Wirksamste, Ehrfurchtbeweisendste, Lebendigste, Vielthätigste der Ized's, der Wache hält gegen die Verminderer der Männer und Weiber, der als Oberhaupt alle Ferners der Todten und Lebendigen schützt; König der Todten und Lebendigen und Wächter der ganzen Welt ist ⁵⁹). Er trägt einen Körper des Gehorsams ⁶⁰), welches wiederholt und oft bemerkt wird, ist über die ganze Erde gesetzt, und schwebt vorzüglich als Freund über den Städten ⁶¹). Wenn der Himmelsvogel Corosch ihm zu geeignet wird ⁶²), scheint er dadurch fast als ein Planet bezeichnet zu werden. Doch zeigen überwiegende Gründe in ihm eine Personification der Luft. Denn alles zusammenge-

55) Zend-Avesta B. 2. p. 370.

56) Zjeschne Sa 1. B. 1. p. 93.

57) Zjeschne Sa 48. B. 1. p. 190.

58) Zjeschne Sa 58. B. 1. p. 203.

59) Zjeschne Sa 58. B. 1. p. 204.

60) Zend-Avesta B. 2. p. 239.

61) Zend-Avesta B. 1. p. 207.

62) Zend-Avesta B. 1. p. 206.

kommen scheint sein Reich auf der Erde der Enstkreis zu seyn. Durch diese Annahme erhält die Behauptung der jetzigen Parsen: Serosch sey für die Erde, was Ormuzd für den Himmel sey; allerdings Sinn. Der Körper Ormuzd ist das erste, ursprüngliche Licht, welches den Himmel gerade eben so umgiebt, wie der Luftkreis, der Körper des Serosch, die Erde; er ist der natürliche Gegner des Devs Resosch, d. i. des Devs des Todes; er ist Quell des Lebens durch die Luft, welche der Mensch athmet; so bald der Athem stockt, Serosch ihn verläßt, fährt der Dev des Todes durch den Mund in den Körper ⁶³). Die leichte, jeden Eindruck ohne Widerstand aufnehmende Luft, scheint daher der Körper des Gehorsams zu seyn, den Serosch, groß und ausgedehnt, trägt, in welchem er als Freund über den Städten schwebt u. s. w. Alles, was von diesem Wesen gesagt wird, läßt sich aus dieser Annahme genügend erklären.

Die große Verehrung, welche Serosch, die personifizierte Luft, genießt, erinnert an Wischnu (die personifizierte Luft bei den Hindu), der zu den drei größten Göttern selbst gehört. Nach der großen Verehrung, in welcher Serosch stand, wäre er bei dem Zendvolf wohl eben so verehrt worden, hätte nicht die Idee von Ormuzd, als Prinzip des Guten, diesem System eine ganz andre Richtung gegeben.

Behram heißt der lebendigste, wirksamste aller Zeds ⁶⁴), er ist ein Feuer ⁶⁵), das alle Wesen durchdringt ⁶⁶), ist groß, triumphirend, Allauge, ein mächtig starker Schutz ⁶⁷),

63) Zend-Avesta B. 2. p. 239.

64) Zend-Avesta B. 2. p. 271.

65) Zend-Avesta B. 2. p. 113.

66) Zjeschne sa 1. 3. A. B. 2. p. 94.

67) Zend-Avesta B. 2. p. 136.

ganze Auge des Wächters ⁶⁸⁾. Alles zusammengenommen scheint man in ihm das Princip der Wärme verehrt zu haben. Alles wird von der Wärme belebt und durchdrungen, und so gab ihm Ormuzd: „Königsherrschaft über der Wesen große Zahl.“ Höchst sinreich sind die Erscheinungen ausgebildet, in welchen Behram sichtbar wird, oder seine alles durchdringende Wirksamkeit zeigt.

Er kommt lichtglänzend:

1) in dem Körper des Windes, wenn im Frühlinge der warme Südwind den Schnee wegschmilzt, oder der Blitz sich durch den Sturm schlängelt. — Er kommt ferner

2) in dem Körper des Stiers, blühend, rein, mit Ohren und Hörnern von Gold, und mit dem Horn zerstoßend, —

3) in dem Körper des muthigen Rosses,

4) des schätzetragenden Kameels, —

5) des kühnen Ebers, —

6) in dem Körper eines Jünglings von funfzehn Jahren, mit lichtweißem Körper, —

7) im Vogel Ormuzd (dem Adler), —

8) im Körper des Bocks mit gekrümmten Hörnern,

9) des Bocks mit scharf gespitzten Hörnern, —

10) im Körper „des reinen Lammes des Lichtes, das sein Goldhaupt gut trägt, und Quell des Ueberflusses ist ⁶⁹⁾.“

Behram erscheint eigentlich in allen Gestalten, weil alles durch des Princip der Wärme lebt und besteht. Die Gestalten der Erscheinungen selbst sind merkwürdig genug. Der Stier mit Goldhörnern wird im Bendibad auch dem Kaschter begelegt ⁷⁰⁾. Man könnte dabei an den Stier

68) Bend. Xvesta B. 2. p. 187.

69) Siehe den ganzen Jescht-Behram, vorzügl. c. 1—14.

70) Bendibad Farg. XIX. 3. X, B. 2. p. 379.

im Thierkreise denken, wie bei dem Bock und dem Lamm, wenn die übrigen Bilder einigermaßen damit übereinstimmen; alle scheinen vielmehr einen tiefen symbolischen Sinn zu haben. Der Stier, mit dem zerstörenden Goldhorn, ist wohl nur Symbol der Macht, und zwar der wohlthätig nützenden, weil der gewaltige Stier seine Kräfte zum Nutzen der Menschen verwendet. Der Eber, das Bild der Kraft, die zugleich verwüstet; Wind, Adler und Ross, zeigen die Schnelligkeit des kräftigen Wirkens an; der Mensch — Ueberlegung und Weisheit, und Bock und Lamm sind Symbole des Nützlichen und der Sanftmuth bei der Kraft. Vorzüglich ist hier das Lamm des Lichts mit seinem Goldhaupt, als Quell des Ueberflusses merkwürdig, und seine eigentliche ganze Bedeutung schwerlich zu enträthseln, wenn nicht das Lamm, als Zeichen des Thierkreises und Bild des beginnenden Frühlings darunter verstanden wird. Daß es als ein wichtiges Symbol göttlicher Wirkungen (durch Behram) erscheint, ist klar; auch erinnert es selbst unwillkürlich an das Lamm in der Offenbarung Johannis.

Im Jescht-Behram, wird Behram „der König „der Druzd gelehrten Vögel“ genannt. Diese gelehrten Vögel sind wohl einerlei mit den vier Himmelsvögeln, die Avesta lehren, und deren König auch Mithra genannt wird. Obwohl Behram dadurch, den Planeten zugeellt wird, ist sein Wirkungskreis doch so sehr von dem Wirkungskreis des Mithra verschieden, daß beide schwerlich von einem Naturwesen ausgehen konnten. Vielmehr fällt der Wirkungskreis Behrams fast ganz mit Ardibehesch zusammen und er ist dann wohl eine Personification des Mars. Ardibehesch ist Princip des Feuers; wo Feuer ist, da ist auch Wärme, und alle Wärme leitete man vom Feuer ab. So heißt im Bun-Dehesch die Wärme, welche die Körper der Menschen und Thiere durchdringt, das Feuer Lob freian,

und die Wärme in den Gewächsen, das Feuer Druagescht 71).

Kleuker nimmt im Anhang zum Zend-Avesta geradezu an: die Griechen hätten Behram durch Mars übersetzt 72), ich finde aber keine Beweise für diese Behauptung. Denn, wenn Strabo sagt: die Perser hätten vorzüglich den Mars verehrt 73) und in den Acten der persischen Märtyrer es heißt: die Perser verehrten vorzüglich den Behram 74), so kann dies nur eine Vermuthung begründen, die erst durch unsere, oben angeführten Gründe einige Kraft des Beweises erhält. Die Griechen verehrten den Mars als einen bewaffneten Krieger und Held; eben so dachten sich die Perser alle männlichen Ized's; alle sind bewaffnete Helden und Sieger über die Devs: es war dem Griechen also schwer, hier richtige Vergleichen anzustellen.

Unter den übrigen Ized's, oder dem verehrten Himmelvolf, ein Name, der so offenbar auf die Gestirne hindeutet, verdienen vorzüglich noch zwei, daß wir uns länger bei ihnen verweilen; nemlich Druageschte und Raschneraft.

Der Name Druageschte kommt in sehr verschiedenen Beziehungen vor. Dies Wesen heißt überall, wo es genannt wird; ein Feuer. Kleidet es sich in Wind, so nimmt es den Namen Badfjeschte, (Wageschte) d. i. Blis, an 75). Im Bun-Dehesch wird darunter die Wärme verstanden, welche die Pflanzen belebt 76). Der Name selbst, Druageschte, scheint indeß schon mehr zu sagen. Anquetil du Perron übersetzt ihn Leben der Seele, aber wohl nicht

71) Bun-Dehesch XVII. 3. X. B. 3. p. 88.

72) Anhang zum Zend-Avesta. B. 2. Th. 1. p. 87. 134 u. f. w.

73) L. I. c. 39.

74) Anhang zum 3. X. B. 2. Th. 3. p. 114.

75) Zend-Avesta B. 1. p. 169.

76) Bun-Dehesch XVII. 3. X. B. 3. p. 88.

ganz richtig. Orond heißt die Seele, das Leben, zesch, zeigen, sichtbar machen; also Drouazeschte, der das Leben, die Seele zeigt, oder sichtbar macht. Im Bun-Dehesch heißt: Drouazeschte die natürliche Wärme in den Gewächsen. Im Haftenghat heißt es nun: „Feuer Drouazeschte im Menschen, der auf Erden wandelt.“ und scheint daher hier die Lebens-Wärme zu bezeichnen, woran man erkennt, daß der Mensch noch lebt; im Gegensatz der Kälte des Todes. Von dieser Lebens-Wärme, personificirt läßt sich nun wohl sagen: sie macht das (irdische) Leben sichtbar; ja sie ist das (irdische) Leben der Seele. Dies Wesen auf das Verhältniß zwischen dem Unendlichen und Ormuzd angewandt, konnte selbst auf Ideen führen, wie bei den Hindu in der Bavani, als Personification der ersten Regung der Liebe in dem Ewigen, die dann in der Welt verkörpert als Wärme erschien, und so die Mutter der drei großen Götter wurde, und zugleich die Gattin eines jeden. Im Haftenghat (c. 2) heißt es nun von diesem Wesen: „ich nahe mich dir, seit Urbeginn der Dinge, „kräftig wirkendes Feuer (Drouazeschte), Grund der „Einigung zwischen Ormuzd und dem in Herrlichkeit verschlungenen Wesen (Zervane).“ Was konnte man hier unter dem Feuer verstehen, das seit Urbeginn der Dinge wirksam ist? Vielleicht das erste, wahre Urprincip alles Lichts, das in dem Unendlichen Wesen selbst lag und aus ihm heraustrat, bei der Schöpfung des Lichts, d. i. des Körpers Ormuzd? Dann wäre allerdings erklärlich, wie es ein Grund der Einigung zwischen Zervane und Ormuzd, in Bezug auf die Existenz des Letztern, genannt werden kann.

Es ist indeß gar nicht klar, was hier unter dem Wort: Einigung zu verstehen sey, und gehört dazu durchaus die nähere Kenntniß der Urschrift. Soll die Einigung sich auf das Wesen Ormuzd beziehen, so könnte man auch

an seinen Feuer denken, der wirklich, indem er sein Daseyn begründet, ein Grund der Einigung zwischen ihm und dem Unendlichen genannt werden kann; wir würden diese Erklärung vielleicht allen andern vorziehen, wenn nicht ausdrücklich an einem andern Ort, der Feuer der Feuererth-Ordnung angezogen würde.⁷⁷⁾ Es scheint also von einer Einigung ganz anderer Art die Rede zu seyn, und man könnte dabei an Mittheilungen zwischen dem großen Urwesen und Ormuzd denken, und den Blitz dabei geschäftig seyn lassen. Der plötzlich erscheinende, blendende Glanz des Blitzes in dunkeln Gewölken und der, diesen Strahl begleitende Donner, haben von jeher den Menschen als Zeichen und Stimme der Gottheit gegolten.

Was man auch unter dieser Einigung verstand, der Verfasser des Hastenghat behandelt diese Lehre selbst schon als ein Geheimniß. Es ist dies die einzige Stelle in den Zendschriften, die auf eine geheime Lehre hindeutet, und wodurch Creuzers Behauptung, daß schon früh eine esoterische Lehre unter den Persern statt gefunden habe⁷⁸⁾, bestätigt wird. Nach den oben angeführten Worten heißt es unmittelbar: „welche (Einigung) ich nicht beschreibe, nicht zu erklären“ oder wie es in der Note übersetzt wird: „was ich nicht erkläre, ob ich es gleich weiß.“ Die Zendworte heißen: jəm akbtōidē dāonghə oder daonghə, also wörtlich: welche ich nicht erkläre (aber) geben (erklären) könnte. Es scheint also wirklich in den Worten eine Anspielung auf ein Geheimniß zu liegen, welches bei der Erklärung jener Einigung zwischen Zervane Akerehne und Ormuzd statt fand, und welches bei der Unvollständigkeit der Zendfragmente schwerlich eine nähere Erklärung erhalten dürfte. Für die heilige Sage selbst dürfte, wie wir schon anführten, auch

77) Zend-Avesta B. 2. p. 257.

78) Creuzers Symbolik. B. 2. p. 199.

wohl aus dieser Erklärung nichts von Bedeutung herzuleiten
 Jeyn. Der Lehrsatz: Zervane oder der Ewige und Dr-
 muzd sind geeinigt durch das Feuer Druageschte, steht
 offen da; nur die Erklärung dieser Einigung wird geheim
 gehalten. So wie die heilige Sage und der wahrscheinlich
 ältere Naturdienst in einander geschmolzen sind, mögt' es
 viele Erklärungen geben, die man gerade nicht öffentlich be-
 kannt machen wollte.

• Sehen wir auf den Lehrsatz selbst, so scheint fast das
 sich spät in der Christlichen Kirche bildende Geheimniß von
 der Dreieinigkeit, in demselben als in einem Ei, schon ver-
 borgen zu liegen. In dem Ewigen, Zervane Akereue
 sehen wir den ewigen Vater, in Drmuzd den Sohn, und
 der Grund der Einigung zwischen beiden ist der Geist, der
 vom Vater und Sohn ausgehet. —

Raschne-rast wird vielfältig angerufen und verehrt.
 Seine Zendbenennung bedeutet: der die Gerechtigkeit ans
 Licht bringt. Er segnet die Welt mit Ueberfluß und füllt sie
 mit Früchten ⁷⁹⁾; spricht das Wort der Wahrheit ⁸⁰⁾ und
 hat einen Feuer ⁸¹⁾. Was dieses Wesen merkwürdig macht,
 ist der große, alles umfassende Wirkungskreis, der ihm zuge-
 schrieben wird. Raschne-rast ist Schutzgeist der Gebirge,
 selbst des Albordj, aller sieben Theile der Erde, aller Ge-
 stirne, kurz der ganzen Welt ⁸²⁾. Trotz dieses umfassenden
 Wirkungskreises erscheint Raschne-rast nur als Hamkar,
 und ist immer einem größern Wesen untergeordnet.

Im Jescht-Mithra heißt es: „Gieb mir (Mithra
 „wird angeredet) Raschne-rast zum Schutzgeist für und
 „für, mit zehntausend Himmlischen (Jeds) — Dieser

79) Zeschne Sa 1. auch Zend-Avesta B. 2. p. 230.

80) Zend-Avesta B. 2. p. 243.

81) Zend-Avesta B. 2. p. 259.

82) Zend-Avesta B. 2. p. 244 — 245.

„Kaschne-rast, dem Ormuzd tausend Kräfte (oder Arme) und zehntausend Augen geschaffen hat. Diese Augen, diese siegenden Kräfte, zerschlugen den Uebelthäter zu zehntausendmalen — durch Mithra, rein von Uebel“⁸³⁾. Diese Stelle ist merkwürdig. Kaschne-rast wird zum Schutzgeist erbeten, mit zehntausend Himmlischen, d. i. Izeds, oder Sternen. Die Zahl: zehntausend, auch tausend, steht immer, wenn eine große Zahl ausgedrückt werden soll, und bedeuten nichts, als: viel, zahllos. Von Mithra heißt es unzählige Male: Ormuzd habe ihm tausend Ohren und zehntausend Augen geschaffen; hier heißt es von Kaschne-rast, Ormuzd habe ihm tausend Kräfte, oder Arme und zehntausend Augen geschaffen. Kräfte, Ohren und Augen gehen hier offenbar auf die Menge der kleinern Sterne, welche dieser Stelle zu Folge, eigentlich Kaschne-rast gehören und nur durch Mithra wirksam sind. Ueberhaupt werden im Jescht-Mithra die Wirkungen dieses Wesens oft mit den Wirkungen des Mithra und Serosch zusammengestellt. Die kleinern, Kaschne-rast gehörigen Sterne, empfangen vom Mithra, ihrem Könige, ihr Licht, wurden durch ihn wirksam; Serosch bezeichnete den Luftkreis — sollte man sich unter Kaschne-rast vielleicht den feinem Aether oder den Raum des Himmels überhaupt, in welchem die Sterne zu schwimmen schienen, gedacht haben? Es scheint uns dies nicht unwahrscheinlich, und dadurch vielleicht allein erklärlich, wie dies Wesen, als Schutzgeist aller übrigen verehrt und doch den andern großen Wesen untergeordnet werden konnte.

Von dem noch übrigen Himmelvolf, oder Izeds, verdienen hier noch folgende bemerkt zu werden:

Aniran, das Urlicht, gottgeschaffne Urlicht, welches

⁸³⁾ Zend-Kvesto B. 2. p. 230.

oft angerufen wird ⁸⁴⁾. Man dachte sich dies Licht unabhängig von der Sonne; es machte das ursprüngliche Reich Ormuzd aus; es umgiebt das ganze feste Gewölbe des Himmels, strömt aber durch die Oeffnung desselben auf den Nordpol herab, und füllt die oberste Region in dem Raum des Himmels.

Arb, scheint im Siruze ⁸⁵⁾ mit dem weiblichen Ized Aschesing für ein Wesen genommen zu werden, und giebt, wie diese, reine Wissenschaft, Geschicklichkeit, Klugheit des Lebens, Güter u. s. w. Seine Bedeutung als Naturwesen möchte schwerer auszumitteln seyn; eben so ist es mit

Aschtad, dem Vollender der Wünsche, der die Welt mit Ueberfluß segnet und sie mit Früchten füllt ⁸⁶⁾; ferner mit

Dahman, der die Menschen und alle Geschöpfe segnet ⁸⁷⁾, und stets ein starker Saame, oder starkes Glied des Himmelvolks genannt wird; diese Benennung deutet wieder auf einen Stern.

Ram oder Rameschne-Aharom ist merkwürdiger, weil er im Siruze „ein Vogel genannt wird, der aus der Höhe wirkt, der ein Schutzwächter der Welt ist ⁸⁸⁾,“ wodurch er als ein Planet bezeichnet wird. Da übrigens so sehr wenig nähere Bestimmungen von diesem Wesen vorkommen, wird es nicht auszumitteln seyn, auf welchen Planeten dabei gesehen wurde. Im Siruze wird die ganze Himmelswälzung damit in Verbindung gesetzt, und es könnte seyn, daß dadurch auf Catevis oder Saturn angespielt würde, der die übrigen Planeten alle umkreiset; wenn man anders

84) Zend-Avesta B. 2. p. 377 u. f. w.

85) Zend-Avesta B. 2. p. 291.

86) Zeschne Pa 1. Ferner: Zend-Avesta B. 2. p. 279.

87) Zeschne Pa 2 u. 8. B. A. B. 1. p. 101. 111.

88) Zend-Avesta B. 2. p. 290.

von der größern oder kleinern Entfernung der Planeten eine Abndung gehabt hat.

Wir könnten dies Verzeichniß der Namen von Izebs oder Schußgeistern noch vergrößern, wenn hier durch Vollständigkeit etwas gewonnen würde. Was helfen uns hier aber bloße Namen, bei welchen uns nichts weiter zu bemerken bleibt, als daß sie irgend einen Gegenstand der Verehrung bezeichnen? So viel geht wohl aus den bis hieher gemachten Bemerkungen über die einzelnen Wesen der Verehrung, wie die Sage sie aufstellt, unwiderleglich hervor: daß die heilige Sage den ältern Naturdienst dergestalt in sich aufnahm, daß sie die vergötterten Naturkörper und Kräfte, als Geschöpfe und Diener Ormuzd und des Ewigen darstellte, und sie aus der Körperwelt in eine ewige Geisterwelt versetzte, indem die Körperwelt als etwas Zufälliges und Vergänglichendes dargestellt wurde. Daher trennte man die großen Schußgeister von den Naturkörpern und erinnerte sich der ursprünglichen Bedeutung derselben nur beiläufig. Wenn, worauf wenigstens ein Wink in den Zendbüchern hindeutet, schon früh eine geheime, nur den Priestern bekannte Erklärung mancher Lehren statt fand, so fand sie hier ihr Feld, wo man vielleicht das Verhältniß der heiligen Sage zu dem Naturdienst zu bestimmen suchte; da in den öffentlichen Schriften beides völlig ineinandergeschmolzen, als eins dargestellt wird.

Wir zweifeln indes sehr, daß zu den Zeiten, wo die Zendschriften verfaßt wurden, schon eine auch nur etwas ausgebildete, geheime Lehre, welche unter gewissen Ceremonien mitgetheilt worden, oder mit Einweihungen verbunden gewesen, statt gefunden habe. Es wäre fast unmöglich, daß, wenn sie existirte, im Vendidad und den häufigen Liturgien nicht Spuren davon vorkommen sollten. Der Geist, der in diesen Schriften über die heilige Sage und die Religion überhaupt herrscht, ist allen geheimen Lehren und Gebräuchen

eben so entgegengesetzt, wie der Geist des Christenthums. Es mochte nun von jeher unter den Dessurs des Avesta eben so gehen, wie unter den Priestern des Christenthums, mancher mochte bei dieser oder jener Lehre seine eigene Erklärung haben, die er, so lange die Achtung für den öffentlichen Lehrbegriff stark genug war, nicht eben laut werden ließ — dies und nicht mehr liegt auch nur in der obigen Stelle, wo eine Erklärung eines Lehrsatzes zurückgehalten wird. Mochte irgend ein Lehrer seine abweichenden Erklärungen bekannt, so entstanden Secten, wie sie unter den Ormuzddienern so gut, wie unter den Christen gefunden werden. Aber eben das Daseyn dieser Secten ist, wie wir glauben, ein starker Beweis, daß eine wirklich geheime Lehrart nie statt fand; denn in dieser lösten sich die abweichenden Erklärungen auf, und man verbarg sich unter Symbolen und Bildern, um den öffentlichen Lehrbegriff für das Volk unverändert zu erhalten.

Wir kommen jetzt zu einer Reihe von Wesen, die sich selbst erklären und die sowohl dem ältern Naturdienst als der heiligen Sage angehören, nemlich zu den personificirten und vergötterten Zeitabschnitten. Da man den Begriff des unendlichen Urwesens, des Ewigen, selbst mit der Benennung der ungeschaffnen Zeit belegte, so knüpfte man von selbst an jeden besondern Zeitabschnitt, den Begriff der Göttlichkeit, und betrachtete ihn als einen Theil des Unendlichen selbst.

Merkwürdig ist hier auch ein Gegensatz, der mehrmals vorkommt, wo von der unbegrenzten Zeit (Zervane Akereze) die Gottbestimmte Zeitlänge unterschieden wird. Die letztere, welche sich auf die bestimmte Dauer der irdischen Welt bezieht, wird, wie die bestimmte Himmelswälzung, welche in ihr vollbracht wird, besonders angerufen ⁸⁹⁾. Fast scheint es, man habe diese beschränkte Zeit

⁸⁹⁾ Zend-Avesta B. 2. p. 103.

auf Ormuzd bezogen, der auch in Hinsicht der ganzen irdischen Welt, der sichtbare Ormuzd in der Welt ⁹⁰⁾, das sichtbare Princip aller Gaben in der Welt genannt wird ⁹¹⁾. Der Unendliche, Unbegrenzte, begrenzte sich in Ormuzd selbst, durch diesen wurd' er in der reinen Körperwelt sichtbar. Jeder Zeitabschnitt ist nach dieser Ansicht ein für sich bestehendes Wesen, und fordert göttliche Verehrung.

Die vorzüglichsten Personificationen der Zeit sind:

1) Die Tageszeiten oder Gahs. Im Sommer sind fünf Gahs, im Winter nur viere; wobei der Sommer zu sieben, der Winter zu fünf Monaten gerechnet wird. Sie heißen: Gah Havan, von Sonnenaufgang bis Mittag; Gah Kapilan von Mittag bis Nachmittag drei Uhr. Kapilan, der über den Süden herrscht, wird zugleich als ein Genius der Wärme verehrt; daher entweicht er im Winter von der Erde, und Gah Havan dauert bis Nachmittag drei Uhr fort. So wie aber der Frühling beginnt, kommt Kapilan vom Himmel wieder zur Erde, und „gießt Wärme in alle Quellen und in alle Frühlingsgrüne.“ Von drei Uhr Nachmittags an bis zum Aufgang der Sterne dauert der Gah Dsiren und von der Sichtbarkeit der Sterne bis Mitternacht, Gah Evesruthren. Von Mitternacht bis Sonnenaufgang, Gah Dschen ⁹²⁾. An diese Gahs, die als sehr mächtige, sehr wirksame weibliche Wesen dargestellt werden, sind eine Menge Gebete in den Zendbüchern gerichtet; jeder Gah hat ein feierliches Gebet, das bei Tag und bei Nacht bei seinem Antritt gelesen werden muß. Auf die Tageszeiten folgen

2) die Tage selbst. Da aber jeder Tag seinen eignen

⁹⁰⁾ Zend-Avesta B. 1. p. 165.

⁹¹⁾ Zend-Avesta B. 1. p. 188.

⁹²⁾ Zend-Avesta B. 2. p. 163. Bun-Dehesch XXV.

Beschützer und Regierer hat, so wurden, wie aus Siruze deutlich hervorgeht, die Anrufungen und Gebete an diese Borgesezten, nicht aber an die Tage selbst, gerichtet. Eine Ausnahme von dieser Regel machen die fünf überschüssigen Tage des gemeinen Sonnenjahrs, welche gleichfalls Gahs genannt, und sehr verehrt werden. Sie heißen: Gah Hornuet, Gah Dschuet, Gah Sependomad, Gah Bohu Khschetré, Gah Beheschtoestoesch. Alle werden heilig, rein und groß genannt, und sehr feierlich angerufen. Die Beinamen dieser Gahs, welche im Zend-Avesta erklärt sind ⁹³⁾, beziehen sich auf die ihnen beigelegten Eigenschaften, und die an sie gerichteten Gebete, sind zugleich Anrufungen an alle großen, himmlischen Wesen.

Es machen ferner eine Ausnahme die sechs Gahanbars oder großen Festtage im Jahr, welche sich auf die jährliche Schöpfung Ormuzd beziehen und feierlich begangen wurden. Sie werden im Afrin-Gahanbars ⁹⁴⁾ nach ihrer Bedeutung erklärt. Ihre besondern Namen und die ihnen zugeschriebenen Wirkungen sind: 1) Gahanbar Mediozorem. Er ist der Geber der Milch in der ganzen Natur ⁹⁵⁾. 2) Gahanbar Medioschem; Urheber alles Grüns in der Natur ⁹⁶⁾. 3) Gahanbar Peteschem, der erquickende Wärme giebt ⁹⁷⁾, Grund aller Lebenswärme ⁹⁸⁾. 4) Gahanbar Gjahrem; der Bäume und Früchte im Ueberflus wachsen läßt, auch junge Thiere ⁹⁹⁾. 5) Gahanbar Mediareh, Quell aller Segnungen und Güter ¹⁰⁰⁾.

93) Zend-Avesta B. 1. p. 239 — 240.

94) Zend-Avesta B. 2. p. 149.

95) Zend-Avesta B. 1. p. 237.

96) Zend-Avesta B. 1. p. 237.

97) Zend-Avesta B. 1. p. 237.

98) Dasselbst.

99) Dasselbst.

100) Dasselbst.

6) Gahanbar Hamespelmedem, der Größe und Glück giebt ¹⁰¹⁾. Die Zendaamen dieser Feste beziehen sich gleichfalls auf ihre Wirkungen, und diese haben zum Theil so viel Aehnliches und Gleiches mit den Wirkungskreisen der Planeten, daß man wohl annehmen kann, sie waren ursprünglich zu der Verherrlichung der sechs, unter Ormuzd wirkenden Anfraspands bestimmt.

Jahre und Monate werden wohl im Allgemeinen mit angerufen ¹⁰²⁾, aber es ist nirgend ein eignes Gebet an sie gerichtet. Sonne und Mond, als Regenten der Jahre und Monate, nehmen hier alle Verehrung allein hinweg.

Außer diesen zahlreichen Wesen finden wir in den Zendeschriften noch andre hochverehrte Wesen, welche der heiligen Sage allein angehören und deren Daseyn bloß durch sie möglich wird.

Alles, was von Ormuzd kommt, ist lebendig, selbstständig und dauernd; selbst jedes Wort, das er spricht, ist unabhängig von ihm, dem Sprechenden, und unabhängig von der Wirkung, welche dadurch hervorgebracht wird, als selbstständiges Wesen ein Gegenstand der Verehrung. Wir haben schon auf diese Personificationen hingedeutet, müssen uns aber jetzt länger dabei verweilen. Nicht allein die Worte Ormuzd, wodurch er als Herrscher wirkt, sondern auch die von ihm vorgeschriebenen Gebete, der Vendidad, das ganze geoffenbarte Gesetz, jedes für sich wird personificirt, in besondern Gebeten angerufen; endlich wird dies alles wieder zusammengefaßt, als Offenbarung in dem großen Anfraspand. Wir wollen diese Gegenstände einzeln durchgehn. An der Spitze von allen steht:

Honover, das große, lebendige Wort. Die Hauptstelle über Honover kommt im Zjeschue vor. „Zoroa-

101) Zend-Avesta B. 1. p. 238.

102) Zend-Avesta B. 1. p. 107.

„ster, heißt es, fragte Ormuzd und sprach: O Ormuzd,
 „in Herrlichkeit verschlungen, gerechter Richter der reinen
 „Welt, die du trägst, welches ist das große Wort, von
 „Gott gegeben, das Wort des Lebens und der Schnellkraft,
 „das war, ehe Himmel war und Wasser war und Erde
 „war, und Heerden waren und Bäume waren, und Feuer,
 „der Sohn Ormuzd, war, ehe reine Menschen und Deos
 „und Kharfestermenschen waren; ehe die ganze Welt war
 „und alle rein geschaffnen Ormuzdkeime? Dies sage mir
 „deutlich! Ormuzd antwortete: Das reine, heilige, schnell-
 „wirkende Honover, ich sage es Dir deutlich, war vor
 „dem Himmel, vor dem Wasser, vor der Erde, vor den
 „Heerden, vor den Bäumen, vor dem Feuer, dem Sohn
 „Ormuzd, vor dem reinen Menschen, vor den Deos, vor
 „Kharfestermenschen, vor der ganzen wirklichen Welt,
 „vor allen Gütern, vor allen Ormuzdgeschaffnen Keimen.“
 Nun folgen Bestimmungen der Kraft des Honover, wenn
 es von Menschen nachgesprochen wird; darnach fährt Ormuzd
 fort: „ich selbst, in Herrlichkeit verschlungen, habe dies
 „Wort gesprochen mit Größe, und alle reinen Wesen,
 „die sind und gewesen sind und seyn werden, sind
 „dadurch gemacht und in Ormuzd Welt kommen. Noch
 „jetzt spricht mein Mund dieses Wort in aller seiner Weite,
 „fort und fort, und Ueberfluß vervielfältigt sich 103).“

Honover ist diesem nach das Wort Ormuzd, in
 Bezug auf die Schöpfung und seine Wirkungen überhaupt.
 Dies Wort war, ehe die ganze wirkliche Welt war, und al-
 les, was gemacht ist, ist durch dasselbe gemacht. In so fern
 man sich dies Wort nun als Person denkt, ist es Gott selbst,
 da nach der Ansicht der heiligen Sage, die wir schon erör-
 tert haben, Gott alles, und das All Gott ist. Wenn muß
 dabei nicht unwillkürlich der Anfang des Evangeliums des

103) Zjescht Pa 19, Zend-Avesta B. 1. p. 138. 139.

heiligen Johannes einfallen? „Im Anfange war das Wort, und das Wort war bei Gott, und Gott war das Wort; alle Dinge sind durch dasselbe gemacht, und ohne dasselbe ist nichts gemacht, was gemacht ist.“ Ist hier wohl Zoroasters Lehre zu verkennen? — Nach einer, von Colebrooke übersetzten Stelle des Rigveda (As. Res. Vol. VIII. p. 403) wird Vatsch, das Wort, eben so von den Hindu verstanden und verehrt, als das Honover von dem Zendvolf. Es wird dort redend eingeführt, und erklärt sich selbst für den Grund des Daseyns aller Dinge. Auch hierin zeigt sich die nahe Verwandtschaft beider Systeme.

Nach dem oben angeführten Gesetze, soll das Honover fleißig gelesen und gebetet werden, und bedeutet in diesem Sinn einige heilige Gebete, die sehr oft angeführt werden und von denen das erste sich anfängt: „Das ist Ormuzd Wille u. s. w.“ Durch die Kraft dieser Gebete in Ormuzd Munde wurde nach Bun-Dehesch selbst Ahriman überwunden, da er zum erstenmal das Reich des Lichts angriff. Ormuzd sprach zum erstenmal: Das ist Ormuzd Wille — und Ahriman schauderte durch und durch; er wiederholte es, und Ahrimans Kniee sanken zusammen; er vollendete es, das heißt: er sprach es nach der liturgischen Vorschrift, ein und zwanzig Mal; und der Böse war zerschlagen und Macht beraubt ¹⁰⁴).

Sehen wir auf die ursprüngliche Bedeutung des Wortes: Honover zurück, so wird uns doch im Ganzen der Begriff deutlicher, den man mit dieser Personification verband. Honover heißt: reiner Wille. In so fern es nun das Wort genannt wird, bezeichnet es den Ausdruck des göttlichen Willens, der die Vollziehung desselben bewirkt. Da Ormuzd Wille im Grunde nun der Wille des Unendlichen selbst ist, ist es begreiflich, wie Ahriman dadurch geschla-

104) Bun-Dehesch I. 3. A. B. 3. p. 59.

gen wurde, weil der Wille des Unendlichen ihm erst nach zwei Zeiträumen die Mitherrschaft der Welt bestimmt hatte; er aber schon nach dem ersten Zeitraum den Versuch machte, Ormuzd anzugreifen.

Als Gebet, scheint Honover ziemlich gleichbedeutend zu seyn, mit

Setul-Jesch, gewisse feierliche Gebete, welche gleichfalls wieder besonders verehrt, und „Werkzeuge der Schöpfung im Urbeginn“ genannt werden ¹⁰⁵). Eigentlich führte der ganze erste Theil oder Noöl Avestas, diesen Titel; allein dies Buch ist verloren. Jetzt heißen die sechs letzten Has im Jeschne so, weil man sie für Bruchstücke jenes Buchs hält. Unstreitig sind mehre Stücke in dem Jesch-Sabó aus jenem Noöl genommen.

Das göttliche Wort überhaupt nun, oder die Offenbarung Ormuzd in ihrem ganzen Umfange personificirt, ist, wie schon bemerkt worden, Zeb Manfrespand, der sehr verehrt und häufig angerufen wird. Er ist heilig und macht die Menschen heilig ¹⁰⁶). Dieser heilige Geist der Offenbarung, der in den Menschen das Gute bewirkt und sie heilig macht, ist eine merkwürdige und aus dem höhern Sinn des ganzen Systems hervorgehende Personification. In allem wehte diesem Volk ein lebendiger Geist; in der ganzen reinen Körperwelt sprach die Gottheit es an; seine heilige Sage, die Offenbarung Gottes, war ihm lebendig, jedes Wort athmete Leben und Wirkung und durch das Ganze waltete ein heiliger Geist, der das Gemüth ergriff und zur Heiligkeit hinzog!

Noch gehören der heiligen Sage folgende hochverehrte Wesen an:

Der Urstier, in welchen Ormuzd bei seiner Schö-

¹⁰⁵) Zend-Avesta L. 1. p. 199.

¹⁰⁶) Bendibab Farg. 19 und an vielen andern Stellen.

pfung alle Keime des organischen Lebens gelegt hatte, und aus dem sich bei seinem Tode alle Thiere, selbst der Mensch, und das gesammte Pflanzenreich entwickelten. Er wurde daher als Quell alles Lebens und aller Güter verehrt ¹⁰⁷⁾. „Ich rufe an und preise hoch, heißt es im Vispered, den „erhabenen Stier, durch den alles Kraut und Gewächs im „Ueberfluß gedeihet, diesen reingebornen Stier, von dem „der reine Mensch das Leben hat ¹⁰⁸⁾.“ Dieser Urstier wurde im zweiten Zeitraum geschaffen, denn da Ahriman mit dem Anfange des dritten in die Welt kam, war er schon vorhanden. Ahriman tödtete ihn durch seine Devs, und nun gingen aus seiner rechten Schulter hervor, Rajomorts der Urmensch, und aus seiner linken Schulter Goscherun, die Seele des Stiers ¹⁰⁹⁾. Aus seinem Körper entwickelten sich alle Pflanzenarten.

Wenn man die Zendsage vom Urstier mit der Sage der Hindu vergleicht, ergeben sich manche interessante Bemerkungen, über die Ähnlichkeit und Verschiedenheit beider Sagen. Die Verehrung des Stiers ist in beiden als Grundzug sichtbar; aber wie verschieden ausgebildet! Das Zendvolk kennt nur einen Stier, den Urstier, und allenfalls die beiden von ihm zuerst abstammenden Stiere — wozu Saresool gehört — als Gegenstände der eigentlichen Verehrung; das Stiergeschlecht gilt ihm überhaupt nicht mehr, wie jedes andre reine Thiergeschlecht. Die Hindu haben in ihrer Sage nur schwache Andeutungen vom Urstier. Zwar lassen ihre Dichter die Natur selbst in Gestalt einer Kuh erscheinen und sehen in dieser das Symbol der ganzen Schöpfung; aber sie genießt als Symbol keiner Verehrung. Dagegen steht das wirkliche Stiergeschlecht bei ihnen in dem höchsten Ansehn,

107) Zend-Avesta B. 1. p. 163.

108) Zend-Avesta B. 2. p. 240.

109) Bnu-Dehesch IV. 3. A. B. 3. p. 66.

und wird beinahe göttlich verehrt. In beiden Sagen steht der Ursprung des Menschen mit dem Stiergeschlecht in genauer Verbindung. In der Zendsage entwickeln sich die menschlichen Körper aus dem Körper des Stiers, und mit diesen vereinigt sich dann der himmlische Feuer; in der Hindusage wird der menschliche Körper für sich erschaffen; allein die Seele auf ihrer Wanderung geht durch den Körper des Stiers in den Menschentörper über.

Daß die Lehre vom Urstier nach der Zendsage in den spätern Mithrasgeheimnissen eine bedeutende Rolle spielte, ist aus den vielen Bildwerken in Marmor, die unter dem Namen der Stieropfer des Mithra bekannt sind, erweislich. Der Zusammenhang dieser Lehre vom Urstier mit der Verehrung des Mithra ergibt sich aus der heiligen Sage von selbst. Mithra war der Begründer, Befruchter der Erde, der Aufseher über alle Feuer und über ihre Vereinigung mit irdischen Körpern. Aber diese Körper und das gesamte organische Leben, lagen in jenem Urstier als Keime verborgen, und fingen erst mit dem Tode desselben an, sich zu entwickeln. Der Tod des Stiers war also der Anfang der Wirksamkeit des Mithra, in Bezug seines Hauptgeschäfts für die Erde. Daher gehörte, wie aus jenen Bildwerken hervorgeht, zu den Gebräuchen in den Mithrasgeheimnissen das Stieropfer, wodurch man unstreitig jene große Epoche in der Natur, den Anfang der, unter Mithras Leitung stehenden Organisation, symbolisch darzustellen suchte. Diese Opfer sind nun in den bekannten Marmors abgebildet, und alle symbolischen und allegorischen Nebenwerke dieser Bildungen, wie der Priester selbst, der das Opfer verrichtet, sind nach dieser Ansicht erklärlich. Alle bisherigen Erklärer dieser Werke, verfehlen dadurch den rechten Gesichtspunkt, daß sie den Opferstier für den Urstier selbst halten, den er nur vorstellen soll. Der Urstier erkrankte durch die Wirkungen Ahrimans und seiner Dämonen, und starb durch Krank-

heit; der Stier auf dem Marmor wird durch einen Priester, mit dem Opfermesser geopfert; dieser Umstand allein ist hinreichend, auf den richtigen Sinn des Ganzen zu führen. Es liegt für jetzt zu weit aus unserm Zweck, diesen Gegenstand weiter zu verfolgen.

Mehr als der Urstier selbst, wurde die, bei seinem Tode von ihm geschiedene Seele, sein Feruer, Goscherun, Gosh, auch Druaspa genannt ¹¹⁰⁾, verehrt. Goscherun war der Quell alles thierischen Lebens, der Thiere König und Erhalter. „Lobpreis sey Goscherun, heißt es im „Zeschne, dem Schützer der Heerden, er ist Seele der „Thiere; durch sie leb' ich, wie alle Wesen, die dir (Drumuzd) gehören ¹¹¹⁾.“ Diese Stelle ist merkwürdig, weil sie Goscherun gerade hin, als das allgemeine Leben, die gemeinschaftliche Seele aller Lebendigen darstellt. Die Allgemeinheit des Ausdrucks muß indeß, der ganzen Sage zufolge, auf die lebendigen Wesen beschränkt werden, welche sich aus dem Stier entwickelten; da das eigentliche Himmelvolk, früher da war, als der Urstier selbst.

Goscherun wird dargestellt, als sey er, indem er sich von dem Körper des Stiers trennte, voll Furcht und Traurigkeit gewesen, daß Ahriman und seine Gehilfen die Oberhand bekommen und alles organische Leben zerstören würden. Im Zeschne wird er von Drumuzd getröstet: daß die Erde dadurch, daß der Urstier zum Himmel zurückkehre, nichts verlieren würde, (weil sich nun erst alle in ihn gelegten Keime entwickeln konnten) und am Ende der Schöpfung Ahriman selbst sich bekehren und gut werden würde ¹¹²⁾. Im Bundehesch zeigt ihm Drumuzd, indem er durch die Himmel der Sterne, des Mondes und der Sonne zum Go-

110) Zend-Avesta B. 2. p. 218.

111) Zend-Avesta B. 1. p. 171.

112) Zend-Avesta B. 1. p. 155 — 157.

robman hinzieht, den Ferner Zoroaster's, als des Verkündigers des Gesetzes, wodurch Ahriman überwunden werden wird; und nun, beruhigt und voll Freude ruft Gosscherun aus: „Ich werde für der Welt Geschöpfe sorgen¹¹³⁾!“ Diese Vorsorge, welche ihm zugeschrieben wurde, macht es erklärlich, warum er so oft und dringend angerufen wird.

Wir haben nun durch Aufzählung und die wahrscheinliche Deutung der vorzüglichsten Wesen, welche bei diesem alten Volk verehrt wurden, die Art und Weise kennen gelernt, wie man sich die Regierung und Erhaltung der Welt dachte. Mögen manche unsrer Deutungen als bloße Vermuthungen gelten, oder gar bei fortgesetzten Untersuchungen irrig befunden werden; so viel wird als Wahrheit sich immer bewähren: daß man mit beständiger Rücksicht auf die beobachteten Erscheinungen der Natur; die Wirkungskreise der einzelnen Wesen der Sage geordnet, sie bald in einander greifend, bald untergeordnet, aber immer nach Zwecken bestimmt hat, welche sich in dem allgemeinen Zweck der Schöpfung der irdischen Welt, wie in einem Mittelpunkt vereinigen, nemlich in der Bekämpfung Ahrimans und des Bösen überhaupt. Die Zwecke dagegen, welche dieser Fürst der Finsterniß und die Naturfeinde, seine Geschöpfe verfolgen, werden wir in der folgenden Untersuchung darstellen.

113) Bun-Dehesch IV. 3. 2. 3. p. 66.

IX.

Von den Naturfeinden, Ahriman und seinen Geschöpfen. Versuch, die ursprüngliche Bedeutung derselben als Naturkörper oder Naturerscheinungen auszumitteln.

Wenn es wahrscheinlich war, daß selbst der Begriff von Ormuzd in der Verehrung der Sonne emporreifte, und die übrigen großen, zur Erhaltung und Regierung der Welt mitwirkenden Wesen der heiligen Sage, ursprünglich Naturkräfte waren, die man von irgend einem Naturwesen, z. B. einem glänzenden Stern u. s. w. ausgehend glaubte; sollten die Naturfeinde, welche jenen entgegen strebten und ihre wohlthätigen Wirkungen zu hindern suchten, nicht gleichfalls ursprünglich Naturwesen oder Naturerscheinungen seyn?

Das rastlose Streben dieser Naturfeinde oder Dews ging dahin:

1) als Nachtwesen das ganze Lichtreich Ormuzd zu bekämpfen, und sowohl in physischer, als in moralischer Rücksicht Zerrüttungen in demselben anzurichten. Beweise davon findet man auf allen Seiten der Zendschriften;

2) suchten sie alle Zeugungen und Fortpflanzungen zu hindern, und dadurch die Zahl der Geschöpfe in Ormuzd Welt zu vermindern 1); ferner plagten sie Menschen und Thiere mit zahllosen Krankheiten, um ihren Tod zu befördern 2).

3) Sie suchten dem Regen zu wehren, das Wasser zu

1) Zend-Avesta B. 1. p. 202. 203. Bendibab Farg. 18 u. f. w.

2) Bendibab Farg. V und in unzähligen andern Stellen der Zendschriften. Sun-Dehesch XXIX.

binden, die Fruchtbarkeit der Erde dadurch zu unterdrücken, und allen guten Gewächsen zu schaden 3).

4) Sie bringen im Ueberflusß schädliche, reißende Thiere, auch Schlangen, Molche, Kröten u. s. w. ferner höchst giftige Pflanzen hervor, um dadurch den Geschöpfen Ormuzd zu schaden 4).

5) Sie bringen schädliche Naturerscheinungen hervor, z. B. den Nordwind (Samun) der Wüste oder des Nordens 5), um Menschen und Thieren zu schaden. Kurz alles Nachtheilige und Schädliche in der ganzen Natur, rührt von diesen lauter Unheil stiftenden Wesen her, die folglich den, ihnen so oft beigelegten Namen: Naturfeinde, vollkommen verdienen.

Ueber Ahriman, den Vater und Schöpfer aller Dubs und alles Bösen, haben wir schon angeführt, was die Zendbücher über ihn, als das zweite in Größe verschlungene Wesen, und über seinen Kampf mit Ormuzd enthalten. Wir wollen hier versuchen, ob der Begriff von Ahriman, so wie er aufgestellt wird, sich nicht noch genauer als Naturwesen oder Naturerscheinung ausmitteln lasse.

Der große Gegensatz in der Natur, von Licht und Finsterniß, gut und böse, machte sich, wie schon bemerkt worden, auch den rohesten Völkern bemerkbar; allein der Angriff der Finsterniß auf das Licht, der Versuch Ahrimans, den Ormuzd zu bekriegen und sein Reich, das Licht zu verschlingen, scheint doch auf eine bestimmte Naturerscheinung zu deuten, welche sich vielleicht in den Sonnen- und Mondfinsternissen darbietet. Noch jetzt sehen rohe Völker in diesen Erscheinungen feindselige Wesen, die

3) Zend-Avesta B. 1. p. 162 u. s. w. Vendidad F. 19 (am Ende). Zend-Avesta B. 2. p. 256. —

4) Bun-Dehesch XXVII. p. 104.

5) Jesht-Mithra c. 5. Zend-Avesta B. 2. p. 192.

man sich gewöhnlich als Drachen denkt, und sucht ihre Angriffe auf jene Lichtkörper auf alle Weise zu stören und sie zu verschenden. Der Umstand, daß die, dem Zendvolf so nahe verwandten Hindu diesen Glauben hatten, und in den rohesten Volksklassen noch jetzt haben, scheint uns ein deutlicher Fingerzeig, daß auch unter dem Zendvolf ursprünglich derselbe Glaube herrschte, und sich in ihm vorzüglich die Mythe von den Angriffen Ahrimans auf Ormuzd, wobei er gleichfalls in Gestalt eines Drachen, oder einer Schlange erscheint, entwickelt habe. So bald nun aber Ormuzd nicht mehr in der Sonne, sondern als Princip des Lichts überhaupt verehrt wurde, blieb auch Ahriman nicht mehr der schwarze Körper, welcher die Sonne zu Zeiten bedeckte und sie feindlich anzugreifen schien, sondern wurde als Princip der Finsterniß, als Gegner Ormuzd betrachtet, wie die Sage ihn darstellt.

Ormuzd gehörte ursprünglich zu den sieben Amshaspands, den Planeten; eben so gehört Ahriman zu den sieben Erzdevs, welche den sieben Amshaspands entgegengesetzt sind. Was für Naturwesen konnte man sich nun unter diesen sieben Erzdevs denken? Was dachte man sich unter dem schwarzen Körper, der dann und wann die Sonne bedeckte und anzugreifen schien? Auch hier finden wir in den Zendbüchern bei genauer Prüfung wichtige Aufschlüsse.

Im Jescht-Taschter kommt darüber eine Hauptstelle vor. „Der Drachenstern machte sich Weg zwischen „Erde und Himmel; da streiften Devs auf der Erde umher „und verheerten alles.“ Nun wird umständlich der Kampf erzählt, welchen Taschter mit dem Wasserfeind hatte, den wir schon bei der Untersuchung über Taschter selbst angeführt haben und der im Bun-Dehesch wiederholt wird ⁶⁾. Hier

⁶⁾ Bun-Dehesch VII. Jescht-Taschter c. 5. (B. X. B. 2. p. 210.)

heißt es nun ausdrücklich, der Feind, (der Wasserfeind, im Jescht-Taschter Epeoscho genannt) habe seinen Lauf in dem Zeichen des Krebses, dem Wasser-Gebiet genommen. Der Dev selbst wird in dem Jescht ein Drachens Stern genannt. Was heißt hier nun ein Drachens Stern? Wenn wir uns erinnern, was schon oben über die sieben Devs gesagt ist, welche als sieben Kometen den sieben Planeten (Amshaspands) untergeordnet sind, so beantwortet sich die Frage von selbst. Der Drachens Stern ist ein Drachenhülftcher, mit einem Schweif versehen, dem Hauptdrachen, Ahriman angehöriger Stern, ein Komet. Führt doch einst ein Komet selbst das Ende der Welt herbei, und setzt die Erde in Brand!

Die sieben Erzdevs, welche den sieben Amshaspands entgegengesetzt sind, waren also Kometen, deren Zahl man auf sieben setzte, weil man sieben Planeten hatte, die dem System zufolge jeder einen eignen Gegner haben mußten. Die Stellung des Ganzen war nun sehr consequent. Noch hatte Ormuzd und die Amshaspands am Himmel die Oberhand, wenn sie auch die Herrschaft der Erde mit Ahriman und seinen Genossen theilen mußten; bestiegen sind die Kometen durch die Planeten „in den Schranken ihrer Bahn gebunden, daß sie nur wenig Uebel anrichten können“).“ Der letzte Zeitraum aber ist Ahriman gegeben, da wird er herrschen, die Amshaspands müssen den Erzdevs weichen und so reißt der Komet Gurrzscher sich los von der Wache des Moudes und stürzt auf die Erde herab.

Die jüngern Schriften scheinen über den Begriff, den sie mit diesen Kometen verbinden sollen, nicht recht einig zu seyn; ob sie nemlich Geschöpfe Ormuzd und nur von Ahriman verführt, oder ob sie selbst Ahrimans Geschöpfe sind. In dem Gulma-Eslam wird die erste Meinung gelehrt,

7) Sun-Dehesch V. 3. X. B. 3. p. 66.

wie wir schon gesehen haben; die Zendschriften aber lehren geradezu die letzte Meinung. Denn wenn die sieben Erzdevs ursprünglich als Kometen gedacht wurden, so ist die Lehre keinem Zweifel unterworfen, daß sie Ahrimans Geschöpfe sind. Bei der Idee: daß Ahriman das irdische Feuer mit Rauch und Dampf verunreinigt habe, konnte die Meinung, daß die Kometen, bei ihrem trüben Licht, bei ihren dampfartigen Atmosphären und Schweif-Körpern in Ahrimans Gewalt wären, leicht entstehen; allein die bestimmten Wirkungen, welche man ihnen zuschreibt, z. B. große Dürre und darauf folgende Fluthen; endlich die Lehre: es werde einmal ein Komet in seinem Lauf der Erde so nahe kommen, daß er auf sie herabstürzen und sie in Brand setzen werde, scheint doch vielleicht auf irgend eine Erfahrung über die Wirkung der Kometen hinzudeuten, welche in diesen alten Uebersieferungen noch sichtbar ist. Man nehme die einzelnen Züge, wodurch im Bun-Dehesch, nach einer alten Zendschrift, der Angriff Ahrimans gegen die Schöpfung Ormuzd beschrieben wird: „Der Feind bringt in den Himmel, und springt von da in Schlangengestalt auf die Erde. Im Süden verheert er die Erde ganz, und überzieht alles mit Schwärze und Nacht; alles verbrannte bis zur Wurzel; glutheißes Wasser regnete auf die Bäume, und sie verdorrten im Augenblick; doch behielten am Himmel Sonne und Mond ihre Bahnen. — Ahriman drang in das Feuer der Erde, und schwarzer Rauchdampf stieg empor — er mischte sich in die Planeten und hob sich gegen den Himmel der Sterne; — neunzig Tage und neunzig Nächte dauerte der Kampf, dann wurde Ahriman in den Abgrund zurückgeworfen“⁵⁾. Ist es nicht, wenn man diese Beschreibung liest, als sähe man einen Kometen der Erde sich nähern und an ihr vorüberstreifen? Schwarze Nacht, glutheißer Regen,

⁵⁾ Bun-Dehesch III. 3. K. B. 3. p. 65.

Rauch und Dampf, Feuer und alles, was erwähnt wird; ließe sich dabei sehr wohl denken. Der Komet läuft seine Bahn fort; die in Rauch gehüllten Sterne werden wieder sichtbar, und nach neunzig Tagen ist der Kampf geendet. Doch Ahriman kehrt nun von unten auf die Erde zurück und bringt in seinem Gefolge tausend Plagen mit; der Winter beginnt in Ländern, die vorher ihn nicht kannten und die Erde scheint eine von den Revolutionen erlitten zu haben, die uns durch tausend Merkmale auf derselben sichtbar geblieben sind. Wir brauchen hier nicht daran zu erinnern; daß die hier gegebenen Züge aus dem Kampf der Naturfeinde gegen die erhaltenden Götter fast ganz dem Kampfe der Götter gleichen, von dem Hesiodus, Ovid und andre alte Dichter erzählen und der in den ältesten Sagen aller Völker zum Vorschein kommt. Irgend einmal mußte in den Urzeiten unseres Geschlechts eine Begebenheit statt finden, wobei man die Existenz der Erde in Gefahr glaubte, wobei es Finsterniß, Dampf, Feuer und Fluthen gab, und die einen so tiefen Eindruck auf die Menschen machte, daß das Andenken daran nie erlosch. Das Zendvolf setzt in seiner Sage mit diesem Ereigniß die Kometen in Verbindung; diese Sage ist eine der ältesten, die wir kennen, und verdient auch in dieser Hinsicht eine besondere Aufmerksamkeit. Vielleicht läßt auch die, unter allen Völkern der Erde verbreitete Furcht vor den Kometen auf einen frühen Eindruck der Art zurückschließen. Man halte übrigens von dieser Deutung, was man wolle — wir schätzen sie selbst nicht höher, wie sie gilt — man nehme sie an oder verwerfe sie; auf die Sage selbst, zu deren Erklärung wir sie versuchten, hat dies keinen Einfluß.

Die Namen der sieben Erzdevs lassen sich kaum mit Gewißheit angeben und sind im Zend nur Beschreibungen und Andeutungen gewisser Laster und Uebel, daher nicht scharf bezeichnend und leicht mit andern zu verwechseln. Im Afrin der sieben Amshaspands ist zuerst, als Hauptfeind

entgegengesetzt: dem Ormuzd, Ahriman; dem Bahman, Ašmoph; dem Arbibeheſcht der Dev des Winters, im Bendidad wird er Eghetesſch genannt 9); dem Schariver, Boſchaſp; der Sapandomad, Aſtujad; dem Khorbad, Tarik, dem Amerbad, Loſius. Wenn dieſe hier angezählten Gegner die Erzdevs ſeyn ſollen, wie man wohl annehmen muß, ſo führen ſie im Bun-Deheſch, wo ſie alle ſieben genannt werden, ganz andre Namen; hier heißen ſie: Ahriman, Akuman, Ander, Savel, Tarmad, Tarik, Zaretsch. Man ſcheint daher über die Beſtimmung dieſer Namen nicht ganz einig zu ſeyn. Manche Devs werden genannt, welchen mehr Macht und Bosheit zugeſchrieben wird, als den Erzdevs, z. B. Eſchem, der Urheber des Reibes, welcher als Gegner des Serosch und der mächtigſte aller Naturfeinde, der eigentliche Bekämpfer der Lebendigen dargeſtellt wird 10).

Die Devs ſind männlichen und weiblichen Geſchlechts, wie die Izeds, und es iſt bei ihnen wirklich die Rede von Fortpflanzung durch Begattung. Manches indeß, was von der Schwangerschaft der Devs vorkommt, iſt allegoriſch zu nehmen. So unterredet ſich im Bendidad Serosch mit ſeinem Gegner Eſchem folgender Geſtalt: „Der reine Serosch fragte Darudj Eſchem und ſprach: antworte mir — wenn du empfängſt, geſchieht das nach leiblicher Vermischung mit jemand in der Körperwelt? Darudj antwortete: ich empfangen ohne Fleiſchesvermischung; nicht nach Art der Körperwelt, ſondern täuſche auf vielerlei Art, und dadurch empfangen ich, wie eine (Frau) die vom Manne ſchwanger wird. Wenn ein Menſch in dieſer Welt Güter auf Güter häuft und der heiligen und reinen Hand des Gerechten nichts davon mittheilt, alsdann empfangen ich

9) Bendidad Farg. XIX. 3. K. B. 1. p. 380.

10) Bun-Deheſch XXIX. 3. K. B. 3. p. 108.

„wie eine Frau, die Namensumgang hat. Der reine Serosch fragte: Welche Handlung setzt die Menschen über dich? Wenn der Mensch, antwortete Darudj, von den Sätern, die er gesammelt, der reinen und heiligen Hand des Gerechten mittheilt; dadurch schlägt er die Frucht, die ich empfangen habe, wie ein vierfüßiger Wolf der Mutter ein Kind wegreißt, und aufzehrt 11).“ Der Sinn dieser Allegorie, die noch durch drei andre Fälle fortgeführt wird, ist von selbst verständlich. Eschem ist der Hauptfeind der Menschen; alles Unglück und Elend, was diese trifft, sind Kinder Eschems; sie werden empfangen, wenn der Mensch sich zu irgend einer Uebelthat, oder zu lasterhaften Gesinnungen verführen läßt; aber sie werden wieder vernichtet, wenn er sich zum Guten wendet.

Allein geradezu wird im Vendidad auch eine Vermehrung der Devs durch Begattung gelehrt. „Woher kommen,“ fragt Zoroaster, männliche und weibliche Devs, woher die Devs Rhevezos (der faulen Ausdünstung), die Devs Rhombos, woher die Frauendevs, woher Dev Huanisch (der plagende), woher alle Devs, die vor und nach dem Tode im Dunkeln sich vervielfältigen 12)?“ Die Stelle hat unauflöbliche Schwierigkeiten, welche vorzüglich daraus entspringen, daß wir, außer den kurzen Hindeutungen, die hier angeführten Zendnamen nicht verstehen. Der Sinn der Frage überhaupt ist übrigens eben so klar, wie die Antwort, welche Ormuzd darauf erteilt: „Ich sage dir die Wahrheit: die Devs haben sich mit einander vermischt, sie hängen einer an dem andern, das ist Wahrheit. Daher sind männliche und weibliche Devs entsprossen, Devs Rhevezos, Devs Rhombos, Devsfrauen u. s. w.“ Der Sinn im Ganzen: Die Devs vermehren sich durch Begattung, ist klar,

11) Vendidad Garg. XVIII. §. K. B. 2. p. 371.

12) Vendidad Garg. VIII. §. K. B. 2. p. 342.

doch sonst alles dunkel, weil von diesem Gegenstande außer der angeführten Stelle in den Zendschriften gar nicht mehr die Rede ist. Fast scheint es, als wären anfangs alle Devs männlich gewesen, sie hätten sich aber dennoch vermischt und so wären erst weibliche Devs entstanden. Was diese Meinung zu bestätigen scheint, ist, daß es unmittelbar nach dieser Stelle heißt: „Wenn Mensch mit Menschen in Sodomie lebt, oder Sodomie unter Menschen leidet, so geschieht das auf Eingebung der Devs.“ Ob unter den Frauen devs, die genannt werden, noch etwas anderes zu verstehen sey, als weibliche Devs überhaupt, ist gleichfalls schwer zu bestimmen; vielleicht wird auf ein Verhältniß der Devs zu den Menschen angespielt, das durch Zauberei bewirkt wurde. Auch scheint es fast, daß in dieser Stelle, wie in mehreren, die in todtten Körpern lebenden Würmer, und der Geruch, der sich davon verbreitet, als wirkliche Devs genommen werden, und vielleicht bezieht sich dann, was von Begattung gesagt wird, nur auf dies Ungeziefer.

Den mächtigern Devs scheint man die Macht beigelegt zu haben, andere Devs hervorzubringen oder zu schaffen. So wird im Bun-Dehesch aus einer Zendschrift angeführt: Der Eschem, der hier der Mächtigste aller Devs genannt wird, habe, bei den sieben Kräften, die ihm zu Gebot stehn, die Devs Djiesch und Dde geschaffen ¹³⁾. Fast scheint es, Eschem werde hier mit Ahriman selbst verwechselt, weil in diesem die Kräfte der sieben Erzdevs, wie aller übrigen, sich vereinigen.

Vieles bleibt indeß bei der Organisation des Reichs Ahrimans dunkel und unverständlich. Nie ist bei seinen Geschöpfen, wie bei ihm selbst die Rede von Feuer, die doch der Analogie nach vorhanden seyn mußten, denn da Ormuzd selbst einen Feuerer hatte, kann man sich Ahri-

13) Bun-Dehesch XXIX. 3. 2. 3. p. 108.

man nicht ohne denselben denken; auch scheint in der Lehre von den sieben Erzdevs eben das Verhältniß zwischen ihnen und sieben Kometen hervorzutreten, als zwischen den Amshaspands und den Planeten und die Erwähnung des Volks und der Geschöpfe Ahrimans, ehe er in die Welt Ormuzd einbrach, also ehe er unreine Körper geschaffen hatte, setzt eben so bei ihm ein unreines Geisterreich voraus, als bei Ormuzd das reine Geisterreich. Die Geister Ahrimans werden nun eben so in die unreinen Thiere übergegangen seyn, als die reinen Geister Ormuzd in den Menschen und die reine Schöpfung überhaupt. Gewöhnlich werden Devs und Paris zusammen genannt. Paris heißen im Zend: Péerekenämtsché, d. i. weibliche Devs ¹⁴⁾; auch der Zauberer wird oft gedacht, ohne daß etwas näheres über ihr Verhältniß zu den Devs überhaupt und den Paris insbesondere gesagt würde. Man scheint den Paris wirklichen Umgang mit den Zauberern zugeschrieben zu haben; und sie werden daher im Vendidad „Lehrer aller Arten der Magie, d. i. „der Zauberei“ genannt ¹⁵⁾. Die jüngere Parsensage, die hier freilich wenig entscheidet, läßt selbst Dsjemschid zu der Zeit seines Abfalls (den die Zendbücher gar nicht kennen) einen weiblichen Dev heirathen, und mit ihm die Affen erzeugen ¹⁶⁾.

Ueberhaupt verband man mit den Nachtgeistern und Devs eine körperlichere und gröbere Idee, als mit den Lichtgeistern oder Izeds. Wenn auch hier zuweilen von „Himmelspeise der Seele“ die Rede ist ¹⁷⁾, und den Seelen der Gerechten der Balsambecher in Gorodman gereicht wird ¹⁸⁾,

14) Zend-Avesta B. 1. p. 116.

15) Vendidad §. XX. §. A. B. 2. p. 381.

16) Bun-Dehesch XXIII. §. A. B. 3. p. 99.

17) Zend-Avesta B. 1. p. 198.

18) Vorläufige Nachrichten zum Zend-Avesta p. XXXIII.

so vergleiche man damit die Idee über den Aufenthalt und die Nahrung der Devs, welche im Vendidad vorgetragen wird: „Wo ist die Wohnung der männlichen und weiblichen Devs, (fragt Zoroaster) wo drängen sie sich in Haufen zusammen? Wo schaffen sie Schaaren von Kharfester? Wo ziehen die Devs in Mengen von fünfzig, hundert, tausend, zehntausend und zahllosen Seiten? Ormuzd antwortete: Auf die Dakhmes, die man auf Erden erbaut hat, und wohin die todtten Menschen getragen sind, da sind männliche und weibliche Devs, da laufen sie in Heeren zusammen, schaffen viel Kharfester (Gewürme, Fliegen u. s. w.) — — Wenn ihr Menschen in der Welt Brod oder gekochtes Fleisch genießt, und diese Nahrung euch gut dünkt; so denkt ihr ein zweitesmal auf ihren Genuß. So fühlen die Devs gleiche Lust, sich auf den Dakhmes zu sättigen. Hunger und Lust treibt sie zu allem, was da ist; sind auch die Körper auf den Dakhmes faul, oder noch warm, oder kalt, wie das Fieber, oder in dem scheußlichsten Zustande, so wollen die Devs doch daran — 19).“ Also alles Faule und Ekelhafte liebten sie, vorzüglich von menschlichen Körpern und suchten es mit roher Begierde. Vorzüglich kommt der Dev Resosch in Fliegengestalt; fest sich auf todtte Körper und schafft in denselben Kharfester, d. i. Würmer, die ihn verzehren.

Die Benennungen: Kharfester, Devsgeschöpf, bezeichnen die ganze unreine Schöpfung in der Thierwelt, und insbesondre, was man im Deutschen mit dem Wort: Ungeziefer, zu belegen pflegt. Wenn von zweifäßigen Schlangen, zweifäßigen Wölfen u. s. w. die Rede ist 20), so sind dies biblische Benennungen der Devs selbst; denen man im Grunde, wie wir in der Folge zeigen wer-

19) Vendidad Farg. VII. 3. 1. 3. 2. p. 337.

20) Dasselbst.

den, wie den Izeds, menschliche Gestalt beilegte. Devs-mensch ist mit Devs-anbeter gleichbedeutend, und wird von allen Menschen gebraucht, die nicht Ormuzdbiener sind. Wir haben schon bemerkt, daß sich keine Spur davon findet, daß Ahriman auch Menschen geschaffen habe; obwohl er einem Dev den Körper eines funfzehnjährigen Jünglings schenkte ²¹⁾, und es konnte wohl seyn, daß man hier und da glaubte, einen wirklichen Dev in einem menschlichen Körper zu sehn, obgleich nichts bestimmter darüber vorkommt.

Außer Ahriman, diesem Schöpfer und König aller Devs ²²⁾, kommen vorzüglich noch folgende Namen vor: Ander, wird zu den Erzdevs gezählt. Akuman, Erzdev und nächst Ahriman der mächtigste von allen. Areksch, Dev des Reibes. Aschmoph, -Erzdev, Zerstörer alles Guten; gewöhnlich führt er den Beinamen: die zweibeinige ober Höllenschlange. Istujab, Dev des Lobes. Buete, Dev der Krankheiten. Boschasp, böshast und mächtig. Derevesch, Dev der Armuth. Dje, Dev der Unreinigkeit, vorzüglich entzündete er die Zeiten der Weiber, auch war er es, dem Ahriman auf seine Bitte den Körper eines funfzehnjährigen Jünglings zur Belohnung schenkte. Eschem, ein Hauptdev, dessen Glanz Grausamkeit ist, ein Dev des Reibes. „Er ist es, wird im Bun-Dehesch gesagt, er „gentlich, der gegen das Ormuzd geschätzte Volk feindselig „handelt.“ Es sind „ihm zur Zerrüttung der Lebendigen „sieben Kräfte gegeben,“ wir haben dies oben schon erwähnt. Von keinem Dev ist fast so viel die Rede als von diesem. Er eroberte, nach der schon angeführten Stelle im Bun-Dehesch, sechs Erbleschvars, und nur einer widerstand ihm — nemlich Ahunnerets, wo das Lichtgesetz herrschte;

21) Bun-Dehesch III. B. 3. p. 62.

22) Bendibab XIX. B. X. B. 2. p. 380.

dennoch hatte er die Keans geschlagen ²³⁾. Epeoscho, der Wasserfeind, der als Drachenstern zwischen Himmel und Erde seinen Lauf hatte — wir haben schon von ihm geredet. Escheueghebe, ist im Bendidab Beinamen Ahrimans, von dem da gesagt wird: er habe lange Schenkel und eine lange Zunge ²⁴⁾. Hamrid, Dev der Fäulniß; eigentlich heißt Hamrid die Unreinigkeit, welche durch unmittelbare Berührung entsteht. Kasikz, sein eigentliches Geschäft wird nicht genannt; Kesosch, hemmt das Wachsthum der Körper; Khevezo, besigt todtte Körper; Khiveh ist ein Feind aller Fruchtbarkeit; Kesosch, Dev des Todes; von ihm ist sehr oft die Rede und sein Einfluß sehr groß. Es ist zuweilen auch von Kesoschis, Todes Devs, im Plural die Rede. Peetesoh, Dev der Falschheit und Lästung. Pitrid, Unreinigkeit; eigentlich die Unreinigkeit, welche mittelbar durch Berührung eines Dings entsteht, das unmittelbar unrein (Hamrid) geworden war. Savel wird unter die Erzdevs gezählt. Baziresoh, ein Todtenbesitzer. Bato, Dev der Stürme; der Gegensatz von Bab, dem Ormuzdgeschaffnen, wohlthätigen Winde, der die Regenwolken fortträgt; Berin, Feind des Regens. Sor, Dürre, Unfruchtbarkeit. Der Name erinnert an das hebräische Sor, Fels, und alle die verwandten Wörter, welche wir schon berührt haben. Zaretsoh, Dev des Verderbens; wird auch unter die Erzdevs gerechnet. Zeeremienghre, der Dev der Entkräftung und Ohnmacht.

Man könnte dies Namenregister noch sehr vermehren; allein, da die Bedeutung dieser Nachtgeister als Naturgegenstände schwer auszumitteln ist, so haben sie für jetzt weiter kein Interesse für uns. Daß jede Art des Unglücks, des Lasters u. s. w. einem eignen Dev zugeschrieben wurde, daß

²³⁾ Sun-Dehesoh XXIX. §. X. B. 3. p. 108.

²⁴⁾ Bendidab X. XVIII. §. X. B. 1. p. 370.

man aber auch ein Zusammenwirken mehrer Deos zu einem Zweck, wie bei den Lichtgeistern annahm, geht aus der Bedeutung der Namen und den kurzen und unvollständigen Notizen der Zendbücher über diesen Gegenstand hervor. Da uns von den Zendschriften vorzüglich nur das Gesetzbuch (Vendidad) und Bruchstücke erhalten sind, die beim öffentlichen Gottesdienst zur Beförderung der Verehrung der guten Wesen vorgelesen wurden: so ist es begreiflich, daß über das Reich Ahrimans weniger Nachrichten auf uns gekommen sind, als über das Reich Ormuzd.

X.

Ueber den Kampf zwischen Ormuzd und Ahriman als Sage, die Zeitordnung, welche dabei angenommen wird und über den Versuch Ormuzd, dem Kampf durch friedliche Unterhandlung vorzubeugen.

Wir haben in den vorigen Untersuchungen zu zeigen gesucht, wie die heilige Sage den ältern Naturdienst in sich aufgenommen und die Wirksamkeit ihrer Wesen nach Naturerscheinungen und Beobachtungen habe zu bestimmen gesucht. Wenn der große Kampf zwischen Ormuzd und Ahriman, sich auf einer Seite nun wirklich in Naturerscheinungen aufzulösen scheint; so stellt auf der andern Seite die heilige Sage ihn auch rein theologisch, in einer Erzählung dar, worin auf jene Erscheinungen gar keine Rücksicht genommen wird, und dabei müssen wir noch verweilen.

Ormuzd und Ahriman werden in der Sage als

zwei Hoenführer dargestellt, welche vor dem Ausbruch des Krieges jeder ihre Maafregeln treffen und sich rüsten. Ormuzd, der den Plan des Ewigen, und den Ausgang des bevorstehenden Kampfes kannte, machte den Versuch, denselben durch einen gütlichen Vergleich mit Ahriman ganz vorzubeugen. Er ließ sich deshalb in eine Unterredung mit Ahriman ein, in welcher er Friedensvorschläge that, die aber von Ahriman verworfen wurden. Auf diese Unterredung wird in den Zendschriften häufig angespielt, und bald die Reden Ormuzd, bald die Antworten Ahrimans angeführt. Wir wollen uns bemühen, diese wichtigen Verhandlungen und die Folgen derselben nach den Anspielungen im Zend und der ausführlicheren Nachricht im Bun-Dehesch darzustellen.

Es muß hier nun untersucht werden, in welchem Zeitpunkt seit dem Anfange der Lichtschöpfung Ormuzd, sich Ahriman zuerst gegen das Licht erhoben habe? Wie oft dies geschehen sey und durch welche Mittel er in den Duzahl zurückgeworfen worden? Bei welchem Angriff, oder welcher Zusammenkunft die Friedensunterhandlungen versucht wurden?

Nach Bun-Dehesch (1) kümmerte sich Ahriman im ersten Zeitraum um die Lichtschöpfung gar nicht; sondern lag, wie todt und gebunden in seiner Finsterniß, dann erhob er sich gegen das Licht und wollte es verschlingen; allein geblendet von dem Glanz, der Schöne und Erhabenheit desselben, sank er in seine Finsterniß zurück und brachte nun daselbst das Heer seiner Devs hervor. Bei dieser ersten Erhebung Ahrimans gegen das Licht, welche geschah, wie er noch allein, und die Schöpfung seines Heers noch nicht vor sich gegangen war, fand nach Bun-Dehesch keine Unterredung statt; und Ahriman, welcher schon sah, daß er allein gegen Ormuzd und sein Lichtheer nichts ausrichten konnte, zog sich in sein Reich zurück, um sich zum Angriff zu rüsten. Allein im Zjeschne kommt eine Stelle vor, wo

ein Gespräch zwischen den beiden großen Wesen angeführt wird, das bei dieser ersten Erhebung Ahrimans gegen das Licht geführt seyn muß. „Beim Beginn der Himmelswelt, sprach er (Ahriman) zu mir: Du bist Vortrefflichkeit, ich bin Laster. Rein soll der Mensch nicht seyn, weder in Gedanken, noch Worten, weder in Verstand, noch Vollendung, noch Wort, noch That, noch Gesetz u. s. w. Beim Weltbeginn sprach ich: Ich Ormuzd weiß alles. Wäre keine Seele, die mein Wort thäte, rein wäre in Gedanken und Worten, die Welt würde jetzt am Ende seyn 1).“ Der Ausdruck Weltbeginn im Anfange des Gesprächs, und Weltbeginn hernach, müssen nicht streng genommen werden, weil doch Ahriman schon alle Frevlers der Menschen sahe und die Körperwelt schon da seyn mußte, weil sonst die letzten Worte keinen Sinn hätten. Ahriman wich nun zurück, und schuf seine Dews; allein aus ihrer Mitte rief er nun Ormuzd zu: „Mitten unter Darvands, aus Duzah's Tiefe ließ er hören: ich will nichts gutes denken, nichts gutes reden, nicht weise seyn. Ich mag weder, wie Ormuzd will, gehorchen, noch reden, noch thun; ich werfe das Gesetz weg, meine Seele, so wahr sie lebt, mag nichts davon wissen 2).“

Wenn wir nun die Erzählung im Bun-Dehesch mit Szeschne verbinden, erhob sich nun Ormuzd und „sah Ahrimans Volk, ein gräßlich, schreckliches Volk, sein Hauch nur Fäulniß, Bosheit; der Schöpfung unwerth. Ahriman, der sich nun gleichfalls erhob — sahe Ormuzd Volk, Volk in Schaaren, Volk in Herrlichkeit, über welches der Ewigkeitverschlungene den Schöpfungsrath fassen mußte, das der Schöpfung werth war.“ —

So standen nun beide Heerführer, zum Kampf gerü-

1) Zend-Kvesta B. 1. p. 182.

2) Zend-Kvesta B. 1. p. 140.

stet, gegen einander über, und dies war, wie aus dem Folgenden hervorgeht, beim Anfange des zweiten Zeitraums. Aber

„Ormuzd, welcher wußte, wie zuletzt Ahrimans Werk doch ein Ende nehmen müßte, bot ihm Friede dar und sprach: O Ahriman, hilf der Welt, die ich geschaffen habe, ehre sie und dein Geschaffnes soll unsterblich seyn, nicht alten, sich nicht zerrütten, nicht Mangel haben. Ahriman antwortete: ich verwerfe allen Freundschaftsbund mit dir. Dein Volk soll meine Hilfe nicht haben, von mir nicht gehört werden, zu keinem Werk der Keinigkeit werd' ich mit dir einstimmen. Plagen will ich dein Volk, so lange Aeonen dauern! — So sprach Ahriman. Ormuzd konnte weiter nichts thun, Ahriman verwirft den Frieden, zu dem sich Ormuzd neigt, und drohet Krieg.“

Ormuzd, der den Rathschluß des Unendlichen wußte, ließ sich durch diese Drohung nicht schrecken. Er zeigte nun Ahriman, wie endlich seine Geschöpfe verschwinden würden und Ahriman erschrad. Ormuzd sprach nun über Ahriman das lebendige Honover aus, das heißt, er sprach ein und zwanzig Mal: das ist Ormuzd Wille u. s. w., das ist, wie wir schon erklärt haben, er zeigte ihm den Willen des Unendlichen an; und Ahriman schauderte, bebte, und sank betäubt und aller Kraft beraubt, in der Mitte seiner Devs in die Tiefe des Duzahls zurück, wo er während des ganzen zweiten Zeitraums wie gefesselt lag. Darauf beziehen sich die Worte Ormuzd im Vendidad: „Ich halte ihn (Ahriman) gefangen und gekettet, aber er hat sich losgerissen und ist noch gewaltiger geworden“). Dies Losreißen geschah nun zu Anfange des dritten Zeitraums, wo dann sogleich der Krieg ausbrach.

„Als Ahriman, wird im Bun-Dehesch III. er-

1) Vendidad §. XVIII. 3. 4. B. 2. p. 370.

„zählt, während der dreitausend Jahre gebunden und gefettet
 „durch Kleinmuth lag, sprach jeder der Devs zu ihm: Auf,
 „mit mir! Ich will diesen Ormuzd und die Amshaspands
 „in dieser Welt bestürmen; will sie zusammentreiben! —
 „Der Arge überzählte zweimal (sein Heer) und war sehr
 „unzufrieden; denn Furcht vor dem reinen Menschen hielt
 „ihn zurück. Am Schluß der dreitausend Jahre kam Dar-
 „vand Dje zu ihm, und sagte: O Ahriman! mache dich
 „auf mit mir! Ich will aus in die Welt, Ormuzd und
 „die Amshaspands bekriegen und sie angstigen! Wiederum
 „zählte Ahriman zweimal seine Devs, aber mit Verdruß,
 „Er wollte sich gern von seinem Kummer über den Anblick
 „des reinen Menschen losmachen. Dje sagte: Auf und mit
 „mir zum Krieg! Welche Plagen will ich über reine Men-
 „schen und arbeitende Kinder ausgießen! Wenn ich meiner
 „Willen an ihnen vollbracht habe — sie sollen, so wahr ich
 „bin, forthin nicht leben! Zerstören will ich ihr Licht; durch-
 „bringen Wasser, durchbringen Bäume, durchbringen Or-
 „muzdfeuer, durchbringen alle Geschöpfe Ormuzd! Der
 „nichts, als Böses thut, übersah nochmals seine Heere und
 „siehe, wie außer sich vor Freude sprang er aus seinem
 „Kleinmuth, der ihn bis jetzt gefangen hielt.“

Nun beginnt beim Anfange des dritten Zeitraums der
 Kampf, wie wir ihn schon erzählt haben, und Ahriman
 setzt sich in die Mitherrschast der Welt.

Noch eine Unterredung, bei welcher Ahriman schon
 geneigter zum Frieden ist, wird im Vendidad erzählt.
 Ahriman, nun Mitherrscher der Erde, durchstreift sie un-
 aufhörlich von einem Ende zum andern, plagt und mordet
 Ormuzd Geschöpfe, verführt die Menschen und lehrt sein
 arges Gesetz. Er kümmert sich dabei gar nicht um Ormuzd,
 ja „er will ihm sogar ins Antlitz sprechen,“ d. i. sich ge-
 rade zu seiner Anordnung widersetzen. Allein nach einem
 langen unheilvollen Zuge um die Erde kommt er in einen

besten Ort und in das Haus Poroschasp's, des Vaters Zoroaster's. Hier sieht er Zoroaster „mit einem Gedankensblick und fährt zusammen. Daß Zoroaster ihn unter die Füße treten und reich, als Sieger, gehn wird, das sieht er; daß Akuman Mörder und Quell der Uebel, in den Grund zernichtet werden wird — das sieht er 4).“ Er sieht auch, wie alle Deus und sein ganzes Werk durch einen Nachkommen Zoroaster's, den Propheten Sosiosch beim Ende der Welt werden vernichtet werden. Nun verliert er den Muth, und thut Friedensvorschläge. „Zerrütte nicht mein Volk, sagt er, o reiner Zoroaster, Poroschasp's Sohn, geborner vom Weibe, die dich getragen hat! (wenn du dies versprichst, so) soll das reine Gesetz der Drmuzd's diener in Gang kommen, wenn das reine Haupt der Provinzen (Ke-Gustasp) aufstehen wird!“ Auf diesen Vorschlag, worin Ahriman verspricht, sich der Einführung des reinen Gesetzes nicht zu widersetzen, wenn seine Geschöpfe nicht zerrüttet, vernichtet werden sollen; antwortet Drmuzd selbst: „Birst du nicht Freund vom reinen Gesetz der Drmuzd'schüler, so sollen die Gebeine, die Seelen und Glieder deiner Geschöpfe nie empor kommen.“ Darauf erwiedert Ahriman: „Sage an das Wort, das meinem Volk Leben und Gedeihen geben soll, wenn ich's mit Ehrfurcht und guten Wünschen betrachte.“ Drmuzd antwortet: „Führe Drmuzd's Wort mit Havan im Munde, mit den heiligen Gefäßen und mit Hom. Ich bins, der durch dieses Wort den Behescht erweitert; ehrest du dieses Wort, wünschest und thust ihm wohl, so sollst du leben und Heil haben!“ Diesen Vorschlag nahm Ahriman nicht an und so dauert der Kampf nun fort bis ans Ende der Welt.

Aus diesen Verhandlungen beider großen Wesen und den gegenseitig gemachten Friedensvorschlägen und Bedingun-

4) Bendibad Farg. XIX. 3. A. B. 2. p. 375.

gen, gehn für unsere Untersuchung einige sehr wichtige Resultate hervor. Der Hauptpunkt der Unterhandlung, ist die Fortdauer der Geschöpfe Ahrimans, beim Ende der Welt; wobei geradehin vorausgesetzt wird: daß sie werden vernichtet werden, wenn Ormuzd sie nicht erhält. Im Bund Debesch ist der Grund dieses Unterschiedes zwischen den Geschöpfen Ormuzd und den Geschöpfen Ahrimans angegeben. Ormuzd hatte sein Volk nach dem Rathschluß des Ewigkeitverschlungenen geschaffen; Ahriman das seinige ohne diese Billigung des Ewigen, der es nun mit Ormuzd, der Schöpfung unwerth fand. Sollte Ahrimans Volk der Schöpfung und Erhaltung werth seyn, so mußte es sich zum Guten bekehren; oder was einerlei ist: Ahriman mußte sich selbst bekehren, denn so wie Ormuzd reines Licht sich in seinen Geschöpfen offenbart, so offenbart sich Ahrimans Macht und Bosheit auch in seinen Geschöpfen, die nur Modificationen seines eignen Wesens sind. Ahriman fordert nun die Fortdauer seiner Wesen, Ormuzd will sie nur unter der Bedingung zugestehn, daß er sich bekehre — da sehn wir nun den Grund von der Verschiedenheit der Meinung der Parsen über die Fortdauer der Deos. Sie hängt allein von dem Zeitpunkt der Bekehrung Ahrimans ab. Diese geschieht in dem Feuer, welches das Ende der Welt bewirkt, ihn reinigt, aber auch seine Deos verzehrt. Verharrt Ahriman im Bösen, bis sie verzehrt sind, so bleibt er allein, bekehrt er sich vor ihrer Vernichtung, so werden sie gerettet werden. Da nun der Zeitpunkt der Bekehrung Ahrimans nicht genau bestimmt ist, so ist klar, daß die Meinung übrigen ganz orthodoxer Parsen über diesen Gegenstand verschieden seyn kann; auch ohne an dem ältern System zu hangen, welches Ahriman selbst, als Princip der Finsterniß, vernichtet werden läßt.

Das zweite Resultat, welches aus jenen Verhandlungen hervorgeht, ist: daß man das Daseyn des Bösen und

des Uebels überhaupt in der physischen und moralischen Welt, nicht der Nothwendigkeit, sondern allein der freien Wahl Ahrimans zuschrieb. Es hing lediglich von ihm ab, sich in jedem Zeitpunkt zu belehren; alles Böse wäre dann verschwunden, und die Welt wäre am Ende gewesen, weil ihr Zweck erreicht war. Auf diese freie Wahl des Bösen, wird nun die Strafbarkeit desselben gegründet, und die Strafe selbst als Mittel der Besserung betrachtet, wodurch am Ende der Zweck erreicht, und das Böse wirklich vertilgt wird.

XI.

Vom Urstier, als Quell des organischen Lebens auf der Erde.

Die Lehre vom Urstier, den wir bereits unter den Gegenständen der Verehrung haben historisch kennen gelernt, als Quell des organischen Lebens, kommt fast auf allen Seiten der Zendschriften vor; doch ist keine Lehre in den Zendschriften so wenig bestimmt, oder mit mehr wirklichen Abweichungen vorgetragen, als diese.

Als Ahriman zu Anfange des dritten Zeitraums auf die Erde kam, schickte er zwei Devs, Berrin und Boschasp, welche den Stier an der Brust plagen mußten; endlich schlug er ihn selbst durch sein Gift, daß er starb. Beim Sterben sagte der Stier: „Siehe, was geschehen muß für die Thiere, die noch werden sollen; mein Wille ist, sie vor dem Bösen zu schützen 1).“ Er wußte also, daß sein

1) Bun-Dohesch III. 3. X. B. 3. p. 64.

Tod nothwendig war, damit die ganze Thierwelt sich entwickeln könne. Daß bei seinem Tode Kajokorts aus seiner rechten, und Goshherun aus seiner linken Schulter hervorgingen, haben wir schon erzählt. „Den Saamen des Lichts und der Stärke im Stier, übergaben die Izeds dem Mondhymel, wo er durch Mondenlicht geläutert wurde (weßhalb der Mond auch den Namen: Bewahrerin des Stiersaamens führt). „Ormuzd bildete daraus einen wohlgebauten Körper, belebte ihn, und daraus wurden zwei andere Stiere, männlichen und weiblichen Geschlechts; aus diesen beiden mußten sich wieder die zweihundert zwei und achtzig Thierarten der Erde entwickeln 2).“ So viel reine Thierarten nehmen die Parsen nemlich an, Vögel und Fische mitgerechnet.

Unter den beiden Stieren, welche Ormuzd aus dem Saamen des Urstiers bildete und die nun eigentlich die Stammeltern aller Thiere sind, war Saresepok vorzüglich als Freund und Wohlthäter der Menschen verehrt. Durch ihn empfingen sie das heilige Feuer 3), er führte sie auf ihren Jügen 4), und wird selbst noch bei der Auferstehung der Todten thätig seyn 5).

Mit dieser Herleitung der gesammten Thiere aus den zwei Stieren, steht eine andere Erzählung im Bun-Dehesch im Widerspruch. Sie wird im Abschnitt XIV angeführt und wir haben schon in der Einleitung bemerkt, daß dieser Abschnitt einen andern Verfasser haben müsse, als die erstern Abschnitte. Da er sich aber gleichfalls bei dieser Erzählung auf „das Gesetz“ d. i. eine Zendschrift beruft, muß er eine andre, abweichende Schrift vor sich gehabt haben. Nach

2) Bun-Dehesch X. p. 72.

3) Bun-Dehesch XVII. p. 88.

4) Bun-Dehesch XV. XVII. p. 86. 89.

5) Bun-Dehesch XXXI. p. 114.

ihm gingen alle Thierarten aus dem Mark des todtten Urstiers hervor, wobei er sich auf die Zendworte beruft: „aus dem Mark (des Stiers) kamen Schöpfungen verschiedener „Art.“ Diese Worte sind so abgerissen angeführt, daß man nicht beurtheilen kann, ob der Verfasser sie richtig auslegt oder nicht.

In Bezug auf die Pflanzenwelt heißt es in derselben Erzählung: „aus den Hörnern des Stiers wuchsen die Früchte, „aus seiner Nase die Laucharten; aus seinem Blut Trauben, „die das Blut vermehren; aus seiner Brust keimte Esband, „das wider Fäulniß und Hautkrankheiten dient; alles „übrige (in der Pflanzenwelt) hat vom Stier Ursprung, eins wie das andre.“ Der Verfasser leitet also alles organische Leben in der Thier- und Pflanzenwelt von dem Urstier ab; wenn er auch, in Bezug auf die Thiere, etwas abweicht. Eben diese Meinung in Bezug auf das Pflanzenreich wird auch im Abschnitt X angeführt. Hier entwickeln sich fünf und fünfzig Getreidearten aus dem Schwanz des Stiers, und „zwölf Arten gesund machender Bäume, „die sich auf Erden vervielfältigen.“ In beiden Erzählungen werden auch die Bäume vom Stier abgeleitet.

Hier offenbart sich nun ein Widerspruch in den Erzählungen, den wir auf keine Weise auflösen können. In dem vortrefflichen Abschnitt III wird erzählt, daß Ahriman bei seinem Angriff auf die Welt (wo der Stier noch lebte) glutheißes Wasser auf die Bäume regnen ließ, und sie verbrannte bis auf die Wurzel; sie mußten also schon vorhanden seyn, ehe der Stier starb. In dem jüngern Aufsatz (Abschnitt VI bis X) wo Ormuzd und Ahriman gemeinschaftlich als Schöpfer der Welt dargestellt werden, schaffen auch beide den Baum. Er war anfänglich dürr; aber Amshaspand Amerdad setzte ihn in das Wasser, welches Tafchter regnen ließ, da grünte er und es entwickelten sich aus ihm zehntausend fruchttragende Baumarten und aus die-

sen wieder die Keime zu 120,000 Gewächsgestalten. Hier wird nun das ganze Gewächreich aus einem besonders geschaffnen Keim abgeleitet.

In dem sonst guten Abschnitt XXVII sind beide Meinungen auf eine sonderbare, in sich widersprechende Art vermischt. „Ueber die Bäume, heißt es, giebt das Gesetz folgenden Unterricht: Vor Feindes Ankunft in der Welt hatten die Bäume weder Dornen noch Rinde; — nach dieser Ankunft, da Ahriman sich in alles mischte, hatten sie Dornen und Rinde.“ Da der Stier nun erst nach der Ankunft Ahrimans getödtet wurde, konnten die Bäume unmöglich erst nach seinem Tode entstehen. Gleichwohl wird nun unmittelbar erzählt, wie fünf und funfzig Getreidearten, zwölf Baumarten, dann zehntausend Baumarten und daraus wieder hunderttausend Arten aus dem Stier sich entwickelten, und dann ausdrücklich hinzugefügt: „so sprießen alle Bäume vom Urstier, den Ormuzd allein schuf.“ Der Nachsatz: Ormuzd habe den Urstier allein geschaffen, steht offenbar als Widerlegung der Meinung da: daß Ahriman denselben gemeinschaftlich mit Ormuzd geschaffen habe.

Aus allen diesen Anführungen geht nun wohl klar hervor, daß schon in den Zendschriften über den Ursprung der Bäume und des Pflanzenreichs überhaupt, zwei verschiedene Meinungen herrschen mochten. Die eine leitete die Pflanzenwelt wie die Thierwelt aus dem Urstier her; ließ also das animalische Leben dem vegetabilischen vorangehn; die andere setzte einen früher geschaffnen Keim, woraus sich schon vor dem Urstier, die gesammte Vegetation; oder wenigstens die Bäume entwickelten, wenn man auch die Kräuter vom Stier ableitete.

Vergleicht man diese verschiedenen Meinungen, sowohl mit den mehrsten Stellen und Anspielungen in den Zendschriften, als mit den Principien, welche überhaupt in der heiligen Sage sichtbar werden, so erscheint die erste Meinung,

welche alles organische Leben vom Urstier ableitet, die älteste und richtigste zu seyn. Ueberall wird in der Sage das Mannigfaltige aus dem Einfachen abgeleitet. Ormuzd brachte für die Erde nur ein Urgeschöpf, den Stier, hervor, und in ihm lagen die Keime aller Reihen des mannigfaltigsten Lebens, die sich nach und nach entwickelten. Zuerst nehmen aus dem Stier drei Reihen, und jede wieder nur mit einem Geschöpf den Anfang. Noth sind die Geschlechter nicht entwickelt, und die schaffende Kraft handelt unmittelbar. Die erste Reihe beginnt in Kajomorts, das Menschengeschlecht. Aus ihm entwickelt unmittelbar der Schöpfer die Geschlechter und nun geschieht durch sie, mittelbar die weitere Entwicklung. Die zweite Reihe bilden die Thiere; aus einem, von dem Stier entstandnen Wesen bildet Ormuzd zwei Stiere, die Geschlechter entfalten sich darin, und nun folgt die Reihe der Thiere durch alle Gattungen. So war auch wohl die rechte Meinung, daß nur ein Baum sich aus dem Stien entwickelte, und aus diesem wi wobei man, und dies ist sehr n Geschlechter, und männliche und Man kann der Sage, da man ei von dem Stier herleitet, die Consequenz wohl zutrauen, daß sie eigentlich alle davon herleite, und nicht in diesem einen Punkt einen Grundsatz verletzt, den sie sonst überall befolgt.

XII.

Von Kajomorts, dem Urmenschen und dem Menschengeschlecht überhaupt; von Meschia und Meschiane, dem Sündenfall und den Folgen desselben; von dem Standpunkt des Menschen auf der Erde und seiner endlichen Bestimmung.

Kajomorts erhielt, wie wir schon erzählt haben, sein Daseyn im Anfange des dritten Zeitraums, wo er beim Tode des Urstiers aus der rechten Schulter desselben hervorging. Er war noch Mann und Weib zugleich, und erst bei seinem Tode entfalteten sich die Geschlechter. Auch die Schöpfung des Menschen beim Mose deutet auf eine Aehnlichkeit der Sage hin; auch hier sind Anfangs noch beide Geschlechter in Adam vereinigt, und der Schöpfer nimmt das Weib aus dem Körper desselben.

Als Ahriman den Stier getödtet hatte und Kajomorts aus seiner Schulter hervorging, faßte der Feind alles Lebens den Entschluß: auch ihn zu tödten und so das ganze Geschlecht mit eins zu verderben. Der Dev Astujad mußte ihn mit noch tausend andern Devs, Kunstweistern des Todes, besitzen; allein er widerstand ihnen, „weil seine Zeit noch nicht gekommen war,“ d. i. weil nach dem Rathschluß des Ewigen Ahriman ihn noch nicht tödten konnte. Er sagte zu Ahriman: „Du bist gekommen, wie ein Feind, aber die Menschen meines Samens werden thun, was rein ist, verdienstvolle Werke und dich zu Boden werfen 1).“ Dreißig Jahre widerstand Kajomorts, dann erlag er den Angriffen der Devs und starb. Ahriman hatte sich auch

1) Sun-Debesch III. 3. X. B. 3. p. 65.

hier eben so geirrt, wie bei der Ldbtung des Stiers; denn so wie dort das organische Leben erst anfang sich zu entwickeln, so traten nun hier die Geschlechter hervor, um die Menschen fortzupflanzen.

Als Kajomorts starb, floss sein Same auf die Erde. Ueber zwei Theile desselben wachte Ized Meridseng, als Schutzgeist, über ein Theil Sapandomad; und das Licht der Sonne reinigte ihn. Nach vierzig Jahren ließ Ormuzd daraus eine Pflanze hervortwachsen, gleich einer Reivaspflanze, welche in funfzehn Jahren wie ein Baum in die Höhe wuchs, und funfzehn Sproßlinge trieb. Dieser Baum hatte die Gestalt eines Mannes und eines Weibes in ihrer Vereinigung und trug zehn Menschenpaare als Früchte; davon wurden Meschia und Meschiane die Stammeltern des ganzen Menschengeschlechts ²⁾. So lautet die Erzählung im Bun-Dehesch, mit Berufung auf das Gesetz, und die so häufig in den Zendschriften vorkommenden Anspielungen auf diese Erzählung, beweisen deutlich, daß sie unter dem Zenvolk allgemein angenommen war. Merkwürdig ist, daß der übrigen neun Menschenpaare, welche der Baum trug, durchaus nicht weiter gedacht und das ganze Menschengeschlecht von einem Paare hergeleitet wird. Auch die Namen des ersten Paares, Meschia und Meschiane sind auffallend, weil sie in dem deutschen Gattungsname Mensch einen unverkennlichen Nachhall finden.

Die Menschen waren nun auf der Welt; sie waren unverweslich und für den Himmel geschaffen; aber Ahriman verführte sie zur Sünde, sie fielen und wurden dadurch mit ihrem ganzen Geschlecht unglücklich und sterblich. Dies wird im Zjeschne mit klaren Worten gelehrt: „Du Akuman, heißt es, hast den Menschen geschlagen, der unschuldig lebte und unver-

²⁾ Bun-Dehesch XV. 3. 2. 8. 3. p. 83.

„weslich war“).“ Da schon der Urstier und Rajomorts starben, läßt sich nicht wohl bestimmen, was man sich unter dieser Unverweslichkeit dachte; doch finden sich hier und da einige nähere Bestimmungen. Sowohl im Jescht-Taschter, als im Jescht-Mithra heißt es: „Wenn Meschia mir zur Ehre meines Namens Jeschne gebracht hätte, wie den Jzeds Jeschne gebracht und ihr Name genannt wird (das heißt mit andern Worten, wenn Meschia und Meschiane sich nicht hätten von den Deos verführen lassen), so würde, wenn die Zeit des rein geschaffnen Menschen gekommen wäre, seine rein und unsterblich geschaffne Seele augenblicklich zum Sitz der Seligkeit gegangen seyn“).“ Es wird hier nur von der Seele gesprochen, die augenblicklich zum Himmel gegangen wäre, nicht aber zugleich vom Körper; doch scheint es, daß man den Körper während des Lebens, befreit von aller Krankheit und allem Uebel geglaubt, wenn die ersten Menschen nicht sündigten, und wo die Seele, wenn die Zeit des Menschen gekommen wäre, ihn ohne Krankheit verlassen hätte. Eben so beantworteten christliche Dogmatiker die Frage: wie es den Menschen ergangen wäre, wenn Adam nicht gesündigt hätte.

Die merkwürdige Erzählung von dem Zustande der ersten Menschen, ihrem Sündenfall und den Folgen desselben, finden wir übereinstimmend mit allen Andeutungen und Anspielungen auf diesen Gegenstand in den Zendschriften, im Bund-Dehesth mit Berufung auf das Gesez. Wir wollen diese Erzählung ganz hersezen:

„Der Mensch wurde. Der Himmel ward ihm besännt, mit dem Beding der Herzensdemuth, des Gehorsams gegen den Willen des Gesezes, der Reinheit in Gedanken, in Reden, in Thun und Lassen, und daß er keine

3) Jeschne Sa 32. oder Z. X. B. 17 p. 161.

4) Zemb-Avesta B. 2. p. 211. 227. u. f. w.

„Deus anbetete. Durch Beharrung in diesem Geist, sollte
 „der Mann zum Glück des Weibes, das Weib zum Glück
 „des Mannes leben. So waren auch ursprungs ihre Ge-
 „danken, so waren ihre Werke. Sie naheten sich zu einan-
 „der und hatten Gemeinschaft.

„Anfangs sprachen sie: Ormuzd ist es, von dem
 „Wasser und Erde, und Thiere und Bäume, und Sterne
 „und Sonne und Mond, und alles Gute kommt, was keine
 „Wurzel und keine Frucht hat. In der Folge bemächtigte
 „sich Ahriman ihrer Gedanken, verbildete ihre Seelen und
 „gab ihnen ein: Ahriman sey's, der Wasser, Erde und
 „Bäume und alles vorbenannte Gute erschaffen habe. Das
 „glaubten sie und so gelang's Ahriman, sie gleich anfangs
 „zu betrügen durch Irrthümer in der Lehre von den Deus,
 „und vom Anfang bis zu Ende suchte dieser Grausame nichts
 „als Betrug. Beide, Meschia und Meschiane wurden
 „durch Glauben an diese Lüge Darvands (Sünder) d. i.
 „böse, Ahriman ähnlich; und ihre Seelen müssen bis
 „zur Neubelebung der Leiber im Duzahl ausbauern.

„Sie nährten und kleideten sich dreißig Tage lang
 „schwarz; darnach gingen sie auf die Jagd, und fanden eine
 „weiße Ziege, an deren Zitzen sie Milch sogten; das war
 „ihnen liebliche Nahrung. „Nichts so angenehmes, wie diese
 „Milch, habe ich genossen, sprachen Meschia und Me-
 „schiane, die Milch, welche ich eben trank, hat mich
 „ungemein erquickt!“ Das war aber ein Uebel für ihren
 „Körper, d. i. dadurch sündigten sie gegen ihren Leib und
 „wurden gestraft.

„Deus, dessen Rede ganz Lüge ist, zeigte sich durch jenen
 „Betrug noch beherzter, ihnen zum zweitenmal, und gab ihnen
 „Früchte, die sie aßen, und so verloren sie hundert Glück-
 „seligkeiten, die sie bisher genossen hatten, bis auf eine 5).“

5) Bun-Dehesch XV. 3. 2. B. 3. p. 85.

Man kann diese Geschichte des Falls der ersten Menschen unmöglich lesen, ohne an die Erzählung derselben Begebenheit im Mosee erinnert zu werden. Jehova weist dem ersten Paar den Genuß von Früchten an; die Zendsage setzt dies voraus, weil die Menschen sonst durch den Genuß thierischer Nahrung nicht gegen ihren Leib hätten sündigen können. Der Hauptact in beiden Erzählungen besteht im Genuß einer Frucht. Jehova verbietet von dieser Frucht zu essen. Warum? Darauf ist eine genügende Antwort aus Mosee unmöglich. Wir wissen wohl, was neuere Bibelausleger und Philosophen aus dieser ganzen Geschichte vom Sündenfall gemacht haben; allein hier ist die Rede davon: wie die Erzählung nach den Regeln einer gesunden Auslegungskunst verstanden werden muß; nicht aber, wie sie symbolisch, allegorisch nach irgend einem angenommenen System erklärt werden kann. Alle Fragen über diesen Gegenstand liegen in der Zendsage von selbst aufgelöst. Die Frucht war nicht von Ormuzd geschaffen, sondern von Ahriman; sie war dem Menschen verboten, weil er nur auf die reine Welt Ormuzd angewiesen war, und jede Berührung des Unreinen ihn selbst unrein machte und Ahriman Gewalt über ihn gab. Wir beziehen uns hier auf die schon entwickelten Begriffe von rein und unrein in der Körperwelt überhaupt.

Das Interesse der Vergleichung beider Erzählungen steigt, wenn wir auf das Wesen sehen, das den Menschen verführt, und durch Betrug zum Genuß jener Frucht verleitet. Im Mosee ist es die Schlange, welche listiger ist als alle Thiere des Feldes, und ordentlich mit Eva ein Gespräch hält. In der Zendsage ist es die „alte Höllenschlange,“ „Ahriman, der in Gestalt einer Schlange vom Himmel auf die Erde herab sprang;“ und seinem Interesse gemäß, die Menschen zu verführen und dadurch seine Macht gegen Ormuzd zu verstärken trachtet. Wir haben

alle Erklärungen der Schlange des Moses gelesen; allein unpartheiische Vergleichung mit dieser Erzählung im Zend, bringt uns die Ueberzeugung auf: daß im Moses jene ältere Zendsage von dem Abfall Ahrimans, von seinem Kampf gegen Ormuzd, von dem Standpunkt des Menschen zwischen beiden großen Wesen und dem daraus entspringenden Interesse Ahrimans, den Menschen zu sich herüber zu ziehen, vorausgesetzt wird, und daß man nothwendig darauf zurücksehen muß, wenn Moses Erzählung verständlich werden soll.

Wir wollen nun noch den Schluß der oben abgebrochenen Erzählung von der Verführung und der Geschichte der ersten Menschen aus Bun-Dehesch hersehen, weil sich daraus noch einige Züge der Vergleichung mit der Erzählung des Moses darbieten.

„Nach dreißig Tagen und dreißig Nächten, so fährt die Erzählung fort, kam ein fetter weißer Schöps vor sie, dem sie das linke Ohr abschnitten. Himmlische Izeds hatten sie gelehrt, Feuer aus dem Kanarbaum zu ziehen, dessen Holz sie mit einem scharfen Eisen rieben. Beide legten das Feuer an den Baum, und machten durch ihr Blasen, daß es in Flammen ausschlug. Den Schöps ließen sie braten und theilten ihn dreifach; von zwei Theilen, die sie nicht aßen, wurde einer von dem Vogel Aherkas für die Izeds gen Himmel getragen. Anfangs kleideten sie sich mit Hundefellen, denn Hundefleisch war ihre erste Speise; in der Folge jagten sie fleißig, und machten sich Kleider von Fellen rothen Wildpretts.“

Die Fortsetzung der Geschichte ist für uns hier nicht wichtig; sie werden funfzig Jahr alt, dann bekommt Meschjane Zwillinge, Sohn und Tochter, und so noch neun Paare; dann sterben sie hundert Jahre alt. Merkwürdig in obiger Erzählung ist wieder die Bekleidung mit Tierfellen.

len und die Erwähnung der Opfer, welches alles wieder an Moses erinnert.

Obwohl die Menschen durch den Abfall ihrer ersten Eltern sterblich und unglücklich wurden, so findet sich doch in allen Zendschriften keine Spur, welche auf eine Forterbung ihrer moralischen Verdorbenheit zielte, oder auf eine sogenannte Erbsünde hindeutete. Jeder Mensch kommt frei auf die Welt, und es hängt ganz von seinem Willen ab, gut oder böse zu seyn; dem Lichtgeseß Ormuzd zu folgen, oder zu Ahriman überzugehen.

Ormuzd, heißt es, hat sich „als Freund dem Menschen gezeigt, indem er ihn zum Wesen gebildet hat, das „Ormuzd heilig ist 6).“ Der Mensch ist geschaffen „zum König der Thiere 7), zum Herrn der Welt, und zum „König der Zeit 8),“ er nimmt also einen hohen Platz ein. Als frei handelndes Wesen tritt er in dem großen Kampf zwischen Ormuzd und Ahriman auf; kann rein und gut bleiben, und dadurch vorzüglich das Reich Ormuzd verstärken und das Böse überwinden helfen; er kann aber auch zu der unreinen Welt Ahrimans übergehn, böse werden, und so die Macht des Bösen verstärken; daher bietet Ahriman alles auf, die Menschen zu verführen und zum Bösen zu verleiten; und da schon die ersten Menschen sich von ihm betragen ließen, würde vielleicht niemand seinen Schlingen entgehn, hätte nicht Ormuzd durch die Offenbarung seines Lichtgeseßes den Menschen alle Mittel gegeben, die Dews zu überwinden, ihren Versuchungen zu widerstehn, und durch Ormuzd Hilfe ihre große Bestimmung zu erreichen.

Indem wir diesen erhabenen und gefährlichen Standpunkt der Menschen in der Welt, und den Anfang des Ge-

6) Zend-Avesta B. 1. p. 157.

7) Zend-Avesta B. 1. p. 156.

8) Zend-Avesta B. 2. p. 115.

schlechts nach seinem irdischen Leben haben kennen gelernt, müssen wir die Lehre von dem Menschen überhaupt nach der Zendsage noch genauer entwickeln. Sie zerfällt von selbst in drei Abschnitte:

- 1) von der Präexistenz des Menschen,
- 2) von seinem irdischen Leben, und
- 3) von seinem Zustande nach dem Tode.

Die Lehre von der Präexistenz des Menschen wird zwar auf allen Seiten der Zendschriften berührt, hat aber doch, wenn man die Begriffe genau zu bestimmen sucht, ihre Dunkelheiten. Die Menschen haben, wie jedes andre irdische Wesen, ihre Feruers, welche von Ormuzd im Urbeginn der Dinge hervorgebracht wurden, und die als selbstständige Wesen Ormuzd im Kampf gegen Ahriman beim Anfange des dritten Zeitraums beistanden, und ihm den Sieg verschafften. Zur bestimmten Zeit steigen diese Feruers vom Himmel herab, und verbinden sich mit einem menschlichen Körper, und leben als Menschen.

Bis dahin hat die Lehre keine Schwierigkeiten, allein nun fragt sich's: Waren Feruer und Seele des Menschen völlig eins; so daß das geistige Wesen im Menschen, vor seiner Vereinigung mit dem Menschen, Feruer, nach der Vereinigung aber Seele hieß? oder nahm man Feruer und Seele als zwei verschiedene Wesen an? Es kann nicht bezweifelt werden, daß man Feruer und Seele ursprünglich für ein und dasselbe Wesen nahm, und nichts in dem Menschen annahm, als den Feruer, der ihn als Seele belebte, und den Körper, der belebt wurde. Im ganzen Jescht-Farvardin werden die Benennungen Seele und Feruer als ganz gleichbedeutend gebraucht, und im Bundehesch wird diese Lehre nach dem Gesetz klar ausgesprochen. „Nachdem der Menschenkörper im Mutterleibe gebildet ist, kommt die Seele vom Himmel und belebt ihn. So lange er durch sie lebt und sich bewegt, begleitet sie ihn unablässig. Wenn

„der Mensch stirbt, so wird sein Leib Staub, und die Seele „kehrt zum Himmel zurück 9).“ Offenbar wird hier Seele und Feruer für ein und dasselbe Wesen genommen; auch geht diese Meinung aus der Vergleichung unsrer Sage mit der Sage der Hindu klar hervor. Auch dort sind die anfänglich geschaffnen Geister wirklich die Seele der Menschen, die den Körper beleben und im Tode sich wieder von ihm trennen. Wenn in zwei verschiedenen Stellen 10) ein Feruer der Seele genannt wird, so scheinen dies Uebersetzungsfehler zu seyn. Das Zendwort, welches Anquetil gewöhnlich Seele übersetzt, heißt Oroué. Dies Wort hat aber seiner eignen Angabe nach, zwei verschiedene Bedeutungen. Es bezeichnet 1) Leben überhaupt, und 2) Seele, als Grund des Lebens. Wenn nun dem Oroué, oder in einer andern Form, dem Oroneétché ein Feruer gegeben wird, so muß es offenbar in der allgemeineren Bedeutung: Leben überhaupt genommen werden, wo dann der Feruer des Oroué, die Ursache des Lebens selbst ist.

Gleichwohl nehmen Anquetil du Perron, Kleuker, Herber und andre Ausleger einen Unterschied zwischen Feruer und Seele an, und betrachten sie als zwei verschiedne Wesen. Sie nehmen dies geradehin an, als ob es sich von selbst verstände, und so sind wir außer Stande, ihre Gründe zu prüfen. Der Feruer des Menschen, behaupten sie, enthält zwar den eigentlichen Grund seines irdischen Daseyns, befindet sich aber außer dem Menschen, als ein besonderes Wesen, ist sein nächster Schutzgeist, und muß als solcher angerufen werden 11). Diese irrige Ansicht kann aus den oben angeführten Stellen, und daher entstanden seyn, daß Dr.

9) Bun-Dehesch XVII. 3. A. B. 3. p. 90.

10) Zend-Avesta B. 1. p. 97. 251.

11) Zend-Avesta B. 1. p. 15. (In Kleukers Abriß der Zendlehre.)

muß von seinem Feruer, als einem besondern Wesen redet und ihn besonders anzurufen befehlt ¹²⁾, daß Zoroaster und sein Feruer zugleich angerufen werden ¹³⁾ und Anrufungen der Feruers auf fast allen Seiten der Zendschriften vorkommen. Aus der besondern Anrufung eines Feruers, wie bei Zoroaster, ist noch gar nicht zu schließen, daß man denselben außer Zoroaster dachte — wird doch im Zjeschne zu der eignen Seele gebetet und ihr Lob gebracht ¹⁴⁾, ohne daß der Betende annehmen konnte, seine Seele befände sich außer ihm. Wenn täglich zu allen Feruers, derer, die gewesen sind, die noch sind und noch seyn werden, gebetet, und wenn dabei gelehrt wird, daß diese Feruers bei tausenden herbei eilen, den betenden zu helfen, so dachte dieser wohl nicht dabei an seinen eignen Feruer, denn dieser war es ja eben, der um Hilfe betete.

Wir haben übrigens schon bemerkt, daß von manchem Wesen drei verschiedene Personificationen vorkommen, und dabei auch auf die Unterscheidung von Feruer und Seele hingedeutet. Unter Feruer dachte man sich dann das ganze Urbild des Menschen, auch dem Körper nach; daher schrieb man dem Feruer, auch vor seiner Vereinigung mit dem wirklichen Körper, eine menschliche Gestalt und folglich auch einen, obwohl unendlich feinen, Körper zu; unter Seele verstand man dann wohl die den irdischen Körper belebende Kraft des Feruers. Wenn dieser Unterschied auch zu zwei verschiedenen Personificationen Anlaß gab, so folgt daraus keineswegs, daß man deswegen Seele und Feruer als zwei verschiedene Wesen betrachtet habe; so wurde der Neumond und der Vollmond, jeder als ein besonderes Wesen angerufen

12) Bendisab Farg. XIX. §. 1. B. 2. p. 377.

13) Zend-Avesta B. 1. p. 123.

14) Zend-Avesta B. 1. p. 110.

und verehrt ¹⁵⁾, ohne daß man deswegen zwei verschiedene Monde glaubte.

Die Menschen existirten also vom Anfange der Schöpfung an als Ferner, und werden nur auf der Erde durch die Geburt in einem Körper sichtbar. Nach Bun-Dehesch lehrten die Zendschriften von der Empfängniß des Menschen folgendes: Ist der Saame des Mannes kräftiger, so entsteht ein Knabe; im umgekehrten Fall ein Mädchen; sind beide Theile gleich kräftig, so werden Zwillinge ¹⁶⁾. Ist nun der Körper gebildet, so steigt der Ferner, oder die Seele, die für ihn bestimmt ist, vom Himmel herab, und der Mensch wird geboren.

Es bleibt dennoch hier manches dunkel. Wenn der Satz: daß Ferner und Seele ein Wesen sind, wie klar gelehrt wird, nicht bezweifelt werden kann: so hängt in dem Körper alles Leben bloß von dem Ferner ab; und der Körper ist, sobald dieser sich von ihm trennt, todt, wie ausdrücklich im Bun-Dehesch gesagt wird. In wie fern betrachtete man nun aber Goshernun als den Quell aller thierischen Lebens? Was hat Goshernun mit den Fernern zu thun, die so alt, und so selbstständig sind, als er selbst? Scheint es nicht, daß man in dem Körper noch ein besonderes, von den Fernern oder der eigentlichen Seele verschiedenes Lebensprincip nahm, das man von dem Stier, und der Seele desselben, Goshernun, herleitete? Die Beobachtung, daß die eigentlich thierischen Functionen des Körpers ohne Bewußtseyn, und ohne bewusste Theilnahme der Seele vor sich gehen, konnte diese Idee allerdings hervorbringen; doch finden sich in den noch vorhandenen Zendschriften zu wenig Notizen über diesen Gegenstand, als daß er sich anders, als durch Vermuthungen auflösen lasse, und so

15) Zend-Avesta B. I. p. 94.

16) Bun-Dehesch XVI. B. X. B. 3. p. 87.

wollen wir nicht länger dabei verweilen. In dem System der Hindu ist dieser Unterschied zwischen dem thierischen und geistigen Leben klar entwickelt; doch halten wir uns nicht berechtigt, diese jüngere Lehre der Hindu dem ältern Zendsystem beizufügen.

Jeder Mensch wird als Ormuzd Geschöpf rein geboren. Es ist eine höchst irrige Behauptung von Anquetil du Perron, Kleuker und andern, daß nach den Zendschriften der Mensch unrein geboren werde. Sie entstand aus den mißverstandenen Begriffen von rein und unrein in der Körperwelt; wo Kleuker das Unreine nur symbolisch und als ein Bild des Bösen nehmen will, und mehr nach christlichen, als nach zoroastrischen Ideen, die Schuld der Väter auf die Kinder überträgt. Was in der Zendsage unrein ist, ist nie bildlich oder nur symbolisch unrein; sondern wirklich und in der That, weil es von Ahriman kommt, oder Dinge der Art berührt hat. Der Mensch, von Ormuzd allein geschaffen, ist an sich ganz rein, kann sich aber durch Berührung von unreinen Dingen unrein machen; ja dies konnte bei seiner Geburt geschehn. Die Zeiten der Weiber, welche Ahriman selbst verursacht hatte, waren höchst unrein, und eben so ähnliche Blutflüsse. Das Kind, von diesen bei der Geburt berührt, wurde dadurch eben so unrein, wie die Mutter und mußte sich, wie diese, reinigen lassen.

Das irdische Leben war nun für den Menschen von großer Wichtigkeit, war ihm „der Weg zu beiden Schicksalen.“ Alles Unglück, was ihn traf, rührte von Ahriman und seinen Devs her; alles, was seinen Heerden oder seinen Feldfrüchten Schaden zufügte, alle Krankheiten, die ihn befielen, endlich sein Tod, waren Wirkungen der Naturfeinde. Jede Krankheit hatte ihren eignen Dev zum Urheber, und jeder Kranke wurde daher angesehen, als im Kampf gegen die Devs begriffen. Daher waren Ormuzd Wort, und Gebet die

kräftigsten Mittel gegen die Krankheiten¹⁷⁾, doch wurden andere Arzneimitel gleichfalls gebraucht¹⁸⁾.

Daß die Juden die Lehre von der Einwirkung der Dämonen oder Teufel auf den menschlichen Körper in ihren Religionsbegriff aufnahmen, ist aus den Schriften des neuen Testaments bekannt; doch scheint man nicht alle Krankheiten dem Einfluß der Teufel zugeschrieben zu haben. In wie fern Krankheiten bei dem Zendvolk, wie bei den Juden, unrein machten, werden wir in der Folge erörtern.

Der Tod war dem Ormuzddiener nichts, als die Trennung des Ferners, oder der Seele vom Körper. Der Körper wurde Staub, die Seele ging ihrem verdienten Schicksal entgegen. Die Bestimmung des Körpers ist übrigens mit diesem Leben noch nicht aus; er wird dereinst wieder belebt und bei der Auferstehung mit der Seele wieder vereinigt werden. Der Zustand des Menschen nach dem Tode zerfällt also in zwei Zeiträume: in den Zustand während der Trennung der Seele vom Körper und in den Zustand nach der Auferstehung der Todten, wo sie wieder mit dem Körper vereinigt ist. Wir wollen uns jetzt nur mit dem ersten Zeitraum beschäftigen, da der zweite mit der Lehre von der Auferstehung der Todten und dem Ende der Welt zu genau verbunden ist, um davon getrennt werden zu können.

Ueber den Zustand der Seele während ihrer Trennung vom Körper, kommen in den Zendschriften eine Menge Anspielungen und Beschreibungen vor; die Hauptstelle steht im Vendidad: „Auf dem vor der Zeit (Zervane) bestimmten Wege kommen Darvands (Sünder) und Gerechte, die in dieser Welt rein und heilig gelebt haben nach Seele und Leib, bei der von Ormuzd geschaffnen Brücke Tschinevad an. Alsdann kommen die heiligen starken Seelen, die

17) Vendidad Farg. VII und XX. B. 2. p. 336. 381.

18) Vendidad Farg. VII. B. 2. p. 335.

„Gutes gethan haben, unter dem Schuß des Hundes der
 „Heerden, und mit Glanz bedeckt herbei. — Die Seelen der
 „Gerechten gehen auf diesen erhabenen und schauervollen
 „Berg; sie gehen in Begleitung der himmlischen Tzeds über
 „die Brücke Tschinevad, die Schrecken einflößt. Bahman
 „erhebt sich von seinem Goldthron, und spricht ihnen zu:
 „Wie seyd ihr, o reine Seelen, hieher kommen aus der
 „Welt der Mäßseligkeiten in die Wohnungen, wo der Vater
 „der Uebel keine Gewalt mehr hat? Seyd willkommen und
 „gesegnet, reine Seelen, bei Ormuzd, bei den Amshas-
 „pands, beim Goldthron in Gorodman, in dessen Mitte
 „Ormuzd thront und Amshaspands und alle Heiligen woh-
 „nen! — Wenn ein reiner und heiliger Mensch gestorben ist,
 „so ist Dev der Darvand, der nichts denn Böses kann, am-
 „genblicklich mit Furcht erfüllt, wie ein Schaaf von Schrek-
 „ken zittert, beim Anblick des Wolfs und Schutz sucht. Aber
 „Kerioseng ist mit dem Gerechten, und deckt ihn nach dem
 „Befehl Ormuzd 19).“ Mit dieser Stelle müssen wir eine
 andre, noch vollständigere verbinden, welche sich zwar nur in
 einem Zendfragment befindet, von dem Destur Darab nicht
 angeben konnte, woher es genommen sey, über dessen Werth
 wir uns aber schon in der Einleitung erklärt haben. Es
 heißt darin: „Zoroaster fragte Ormuzd — —: Wenn
 „der Mensch stirbt, wo bleibt seine Seele die (erste) Nacht?
 „Ormuzd antwortete: Neben dem Haupte (des Leichnams);
 „sie steigt um den Gah Dschued; sie spricht mit Rein-
 „heit: Ich, die ich rein bin, und jeder, der rein ist, dessen
 „Wünsche, o Ormuzd, laß in Erfüllung gehen! Selbst
 „diese Nacht genießt die Seele das Glück alles Guten, was
 „der Mensch während seines Lebens auf der Welt gethan
 „hat.

„Die zweite Nacht, wo bleibt dann die Seele des

19) Vendidad Farg. XIX. B. 2. p. 379.

„gebe diesem Gerechten den Balsam Mediozerem zu trin-
 „ken; ihm, der nur Gutes sucht — —; wer dem vortreff-
 „lichen Gesetz folgt, soll diesen Balsam trinken nach seinem
 „Lobe. Die Weiber reiner Gedanken, reiner Worte, reiner
 „Thaten, die wohl unterwiesen ihren Gatten, wie ihren
 „Herrn ehren; diese reinen Weiber sollen davon trinken nach
 „ihrem Lobe.

„(Zoroaster fragte Ormuzd:) Wenn der Darvand
 „stirbt, wie wird es mit seiner Seele die (erste) Nacht?
 „Ormuzd antwortete: Sie nagt am Gürtel (des Leichnams)
 „— sie spricht dieses Wort: Welche Erde soll ich anrufen,
 „o Ormuzd, welches Gebet an dich richten? Schon in die-
 „ser Nacht fühlt die Seele das Uebel, was der Mensch that,
 „so lange er lebte in der Welt, und so die zweite und dritte
 „Nacht. In der dritten Nacht — ist die Seele des Dar-
 „vands noch in der Welt; sie brennt, ist in Fäulung, wie
 „ihr Leichnam (oder: als wenn sie ihren Leichnam hätte).
 „Dann hebt sie sich empor, haucht einen Wind Nordens
 „aus (athmet ein) von Nordens Seite her, einen bösen,
 „faulen, den faulsten Wind. Dieser Wind dringt zur Nase;
 „die Seele des Darvands spricht: Bis diesen Augenblick, da
 „dieser Wind zu blasen anfing, hat nie ein faulerer Hauch
 „meinen Geruch getroffen u. s. w. (immer das Gegentheil
 „von dem, was oben von der Seele des Gerechten gesagt
 „wurde.) — Die Seele des Darvands thut einen vierten
 „Schritt und findet sich in der Urfinsterniß. Dann sprechen
 „die todten Sünder ihr entgegen: Wie bist du gestorben böse?
 „wie, Sünder, hieher gekommen, aus jenen Orten der wirk-
 „lichen Welt — in diesen Aufenthalt der Tiefe? Aus jener
 „Welt der Uebel in diese Welt der noch herrschendern Uebel?
 „wie lange Zeit wirst du ächzen (um heraus zu kommen)?

„Ahriman spricht: Ich brauche diesen Menschen nicht
 „zu strafen, ich der ich Strafe bin jedem, der in der Welt
 „wandelte den Weg der Bedrückung — —. Man gebe ihm

„zu essen im Uebermaaß Fäulnisse, wer nur Böses sucht —
 „— dem wird diese Speise seyn nach dem Tode. Das
 „sündhafte Weib, ganz unrein im Gedanken, unrein im
 „Wort, unrein in der That, die schlecht unterwiesen ihren
 „Gatten nicht, wie ihren Herrn ehrt, diese Arge wird nichts
 „andres genießen nach ihrem Tode 21).“

Durch dieses merkwürdige Bruchstück können wir so manche zerstreute, abgerissene Stelle der Zendschriften vereinigen, müssen es aber selbst wieder durch jene ergänzen, weil es z. B. des Uebergangs über die Brücke Tschinevad und anderer Umstände nicht erwähnt. Folgende Bemerkungen gehn aus dem Bruchstück hervor:

Erstens: daß man den Seelen nach dem Tode, wie wir schon mehrmals bemerkten, einen feinen ätherischen Körper zuschrieb. Der Duft steigt zur Nase; die Seele des Sünders empfindet Fäulniß u. s. w.

Zweitens: die Seelen nehmen auch nach dem Tode Nahrung zu sich. Die Seele des Gerechten trinkt den Balsam Mediozerem; die Seele des Sünders ist Fäulnisse; sie hat also einerlei Nahrung mit den Dews selbst 22). Von Nahrung, welche die Seligen in Gorodman genießen, ist in den übrigen Zendschriften nicht die Rede; doch folgt diese Annahme, wenn wir auch nicht auf das Zeugniß dieses Bruchstücks sehn, aus dem Gegensatz von selbst; da die Dews Nahrung genießen.

Drittens: merkwürdig ist, daß der Verfasser des Bruchstücks, obwohl er im Allgemeinen von den Seelen der Gerechten und der Sünder spricht, noch für nöthig fand, besonders zu bemerken: daß die Seelen der Weiber dasselbe Schicksal haben würden, wie die Seelen der Männer. Dies befremdet allerdings, da in der ganzen Zendsage durchaus

21) Zebd-Nvesta B. 1. p. XXXII — XXXV.

22) Zebdibab Farg. VII. B. 2. p. 337.

kein Grund vorkommt, der eine solche Bemerkung nöthig machte und Männer und Weiber überall gleich gestellt werden. Die Absicht des Verfassers ist indeß deutlich, er wollte bloß dabei den Weibern ins Gedächtniß bringen: daß Verehrung ihres Mannes und Gehorsam zu ihren ersten Tugenden, und Vernachlässigung derselben zu ihren größten Lastern gehöre und daß in jener Welt vorzüglich darauf Rücksicht genommen werden würde.

Die Personification alles Guten, was ein Mensch auf Erden gedacht, geredet, gethan hat, und das ihn als eine Schöne der Unsterblichkeit in die Wohnungen der Seligen begleitet, ist ganz im Geist der heiligen Sage, nach dem alles, jeder Gedanke, jede Handlung als etwas für sich bestehendes, als Person betrachtet wird. Daß diese Personification des guten, eignen Gesetzes, welches der Mensch befolgte, übrigens nur allegorisch zu verstehen, und als Bild des guten Gewissens, des eignen Bewußtseyns, das die Seele des Gerechten in jene Welt begleitet, zu betrachten ist, leuchtet von selbst ein.

Vergleichen wir das Bruchstück mit der angeführten Stelle aus Bendidad, so sind beide sehr gut mit einander zu vereinigen. Im Bendidad wird mehr auf die äußere Lage der Seele gesehen; wer sie schützt; welchen Weg sie nimmt, um über die Brücke Tschinevad zum Gorodman zu gelangen; das Bruchstück sieht mehr auf ihren innern Zustand und schildert, wie sie sich durch eignes Bewußtseyn zum Genuß der Seligkeit erhebt.

Die Worte der Bewillkommnung der Seligen sind in beiden Stellen dieselben; nur werden sie im Bendidad Bahman selbst; in dem Bruchstück aber den übrigen Seligen in den Mund gelegt. Die ganze Stelle des Bendidad wird im Afrin-Dahmans in der Form eines Gebets, doch mit Berufung auf Avesta, d. i. den Bendidad, und einer Art von Umschreibung vorgetragen. „Ihr (der seligen Seele)

„Theil sey Ormuzd und Amshaspands Höhe, Goldthron,
 „wie geschrieben steht in Avesta: Gorodman, in des Mitte
 „Ormuzd, in des Mitte Amshaspands, in des Mitte
 „Heilige sind. Dringe diese selige Seele in Gorodman, in
 „des Mitte alle Ferners der Heiligen schweben. Bahman
 „wird sich von seinem Goldthron erheben, Bahman, erster
 „er Amshaspands. Umgeben mit dem Goldrock wird er
 „der Glücklichen Seelen bekleiden mit Gold. Nicht Ahri-
 „man, nicht Devs werden ihr Plage und Gram machen
 „diesen. Wie das Lamm Schutz sucht vor dem Wolf, wenn's
 „in Schrecken zittert vor des Wolfs Anblick, — so sollen
 „auch Devs und Darudis zagen und zittern beim Geruch
 „der glücklichen Seelen u. s. w. 23)“ Die Art, wie der
 Vendbad hier als Avesta behandelt wird, deutet auf ein jün-
 geres Zeitalter; die Ideen selbst sind durch Umschreibung er-
 weitert, doch im Grunde ganz dieselben.

Die in dem Bruchstück enthaltene Lehre, daß die Seele
 nach dem Tode noch drei Tage bei dem Körper bleibt, und
 erst am vierten Tage sich zum Gorodman erhebt, wird auch
 im Vendbad deutlich ausgesprochen. „Weber Stöße, noch
 „Wunden wird er (der Gerechte) leiden, und der Tag sei-
 „ner Lebensuntersuchung, der vierte nach seinem Tode,
 „wird ihm ein Tag der Erquickung seyn, wie die drei vor-
 „herigen Nächte 24).“

Von diesem ersten, auf der Brücke Tschinevad
 am vierten Tage von Ormuzd über die Todten gehaltenen
 Gericht, wird an mehreren Orten gesprochen 25); und jede
 Seele ist ihm unterworfen. Wer nun gerecht erfunten wurde,
 den begleiteten die Izeds zum Sitz der Seligen; der Sünder
 mußte zum Duzahl, d. i. in die Hölle wandern. Ganz ähnl-

23) Zend-Avesta B. 2. p. 145.

24) Vendbad Farg. VII. B. 2. p. 337.

25) Bun-Dehesch XII. Zend-Avesta B. 2. p. 125. 123.

lich den Ideen, welche Jesus in dem Gleichniß vom reichen Manne und dem armen Lazarus darstellt. Der arme Gerechte stirbt, und seine Seele wird getragen von den Engeln in Abrahams Schooß. (Auch Zoroaster betet: „Wenn ich sterben soll, laß Alban und Bahman mich tragen in dei „Schooß der Freude 26)!“) Der reiche Sünder stirbt und seine Seele wandert so fort zu dem Wohnort der Verdammten, zur Hölle. Von hier kann er in den Himmel herübersehen, gerade wie die Bewohner des Duzahls durch den Schlund unter der Brücke, ohne dahin gelangen zu können.

Der Aufenthaltort der gerechten Seelen ist also Gorodman, das vom Urlicht umfloßne, veste Gewölbe des Himmels, wohin die Brücke Tschinevad fährt. Wie man sich eigentlich diesen Wohnort der Seligen dachte, wird nicht deutlich gesagt; wahrscheinlich verband man damit die Idee einer sehr schönen Gegend, wo alles im Ueberflusse ist; wenigstens ist mehrmals die Rede von himmlischen Gerüchen und Düften, womit Gorodman angefüllt ist 27). In diesem Ort halten sich nun alle Feuer- und Seelen auf, die schon auf Erden gelebt haben, oder noch leben werden; allein sie sind nicht so an Gorodman gebunden, daß sie ihn nicht verlassen dürften. Sie schweben vielmehr über die Brücke Tschinevad und den Albordj herunter auf die Erde, eilen hier in ganzen Scharen den Gerechten auf ihr Gebet zu Hilfe und bewirken tausendfältiges Gute, indem sie sich überall den Naturfeinden widersetzen, und die Absichten Ormuzd befördern 28). Auch werden ausgezeichneten heiligen Seelen von Ormuzd Amter und Geschäfte übertragen; so ist Hom, wie auf Aen-Seiten der Zendschriften gelehrt wird, Schutzgeist und König des Albordj geworden; nach Bun-Dehesch hatte jede pro-

26) Zend-Avesta B. 1. p. 163.

27) Zend-Avesta B. 2. p. 116.

28) Siehe den ganzen Jescht-Farvardin u. s. w.

ving einen verstorbenen Helden zum Beschützer und Zoroaster war nach seinem Tode Oberhaupt von allen geworden 29).

Der Aufenthaltsort der Sünder, oder Verdamnten ist der Duzahl, die Tiefe oder Urfinsterniß, das Reich Ahrimans, die Hölle, welche man sich unter der Erde dachte. Der Schlund oder Eingang zu diesem Abgrunde befand sich unter der Brücke Eschnevad, so, daß die, welche die Brücke nicht passiren durften, von den Devs hinabgestoßen wurden. So wie Gorodman durch himmlische Gerüche, Däfte und Licht charakterisirt wird; so der Duzahl durch Finsterniß, Fäulniß und üble Gerüche. In Vergleichung mit der Sage der Hindu, weicht hier die Zendsage in mancher Hinsicht ab. Dort sind die Wohnungen der Seligen in sieben, oder wenigstens in drei Hauptstufen getheilt, welche die Seele nach den verschiedenen Graden ihrer Reinheit und Heiligkeit beziehen; eben so besteht die, unter der Erde befindliche Hölle in sieben Abtheilungen, in welchen die Strafe stufenweise, nach dem Grade der Strafbarkeit der Sünder verstärkt wird. Die Zendsage kennt nur einen Ort der Seligkeit, nur einen Ort der Verdammung.

Die Zeit des Aufenthalts im Duzahl oder die Dauer der Höllenstrafe richtet sich nach der Größe und Menge der Verbrechen, welche der Sünder begangen hat. Jeder Sünde ist im Gesetz eine bestimmte Anzahl Jahre Höllendauer zuerkannt; wenn der Sünder sich nicht bekehrt und nicht die zur Reinigung und Lösung seiner Seele erforderlichen Opfer bringt. Alle Seelen verlassen den Duzahl indeß bei der Auferstehung der Todten, wo das jüngste Gericht ihrer wartet.

Nach der verschiedenen Bestimmung der Dauer der Höllenstrafen; muß also von Zeit zu Zeit eine Befreiung der Seelen, welche ihre Strafe überstanden, statt finden. Sie können aber auch noch vor dieser Zeit durch die Gebete

29) Bun-Dehesch XXX. B. 3. p. 109.

ihrer Verwandten, befreit werden. Die Hauptstelle hierüber steht im Vendidad. Die Gebete müssen an Ized Dabman gerichtet werden, der die gereinigten Seelen von Serosh empfängt, und zum Gorodman führt. Eltern müssen für ihre Kinder dreißig feierliche Gebete bringen, und dafür werden sechzig Lanafurs getilgt; d. i. es werden sechzig Sünden vergeben, welche nicht über die Brücke ließen. Eben so müssen Kinder für ihre Eltern dreißig Gebete feiern, welche dieselbe Wirkung haben. Eben so viele Gebete müssen Geschwister für einander bringen, und diese haben dieselbe Wirkung. Für Großeltern bringen die Enkel fünf und zwanzig Gebete, und tilgen dadurch fünfzig Lanafurs; und so werden alle Grade der Verwandtschaft bestimmt ³⁰⁾. Allen diesen Vorschriften liegt der Satz zum Grunde: daß die guten Handlungen der Frommen auch den Sündern zugerechnet werden können, ein Grundsatz, der in einem jüngern Pehlwi-Afrin klar ausgesprochen wird. „Laß, heißt es, diesen Ormuzddiener Theil nehmen an dem Edeln, was ich und die Gerechten in der Welt thun ³¹⁾.“ Kann man hier wohl den Grundquell des Fegfeuers und der Seelmessen der römischen Kirche verkennen?

In den Zendschriften findet sich über die Zeit dieser Freilassungen aus dem Duzahl keine besondere Nachricht; auch scheint wohl aus der Sache selbst zu folgen, daß dies so oft geschehe, als eine Seele die ihr bestimmte Strafe ausgestanden habe, oder sobald sie durch die Gebete ihrer Verwandten erlöst sey. Allein nach Anquetil du Perron glauben die Parsen, daß dies nur in den letzten fünf Tagen des Jahrs geschehe, in welchen alle Seelen Erlaubniß hätten, den Duzahl zu verlassen und ihre Verwandten zu be-

³⁰⁾ Vendidad Farg. XII. B. 2. p. 357.

³¹⁾ Zend-Avesta B. 2. p. 149.

suchen. In den fünf vorhergehenden Tagen statten die Seelen der Seligen Besuche bei ihren Verwandten ab; daher sind diese zehn Tage unter dem Namen Gathas als große Feste heilig und die Parsen machen dazu allerhand große Zurüstungen. Die verdammten Seelen, deren Strafzeit um ist, oder die durch Gebete erlöst sind, und sich bekehren, gehen nun zum Gorodman; die andern müssen am Ende des fünften Tags in den Duzahl zurückkehren ³²⁾. In einem jüngern Pehlwigebet, ist diese Lehre vollständig ausgedrückt. „Dr
 „muzd entleert in diesen fünf Tagen den Duzahl; die ein-
 „geschlossnen Seelen werden von Ahrimans Plagen erlöst,
 „wenn sie Buße thun und sich ihrer Sünden schämen, und
 „nehmen himmlische Natur an; ihre eignen und ihrer
 „Familie verdienstvolle Thaten sind die Lösung:
 „alle übrigen kehren zum Duzahl zurück. Dies thut Dr
 „muzd ein Jahr wie das andre; den Seelen wird liebliche
 „Speise gebracht und neue Kleider und Afergan ³³⁾.“ —
 Sind diese Feste und die daran geknüpften Ideen alt, wie wohl nicht zu bezweifeln ist, so müssen die Zendschriften, welche davon handeln, verloren seyn.

Die Seelen, deren Verbrechen zu groß sind, oder für welche die vorgeschriebenen Gebete nicht gebracht werden, müssen bis zur Auferstehung der Todten im Duzahl ausdauern. Namentlich sind darunter Meschia und Meschiane, das erste Menschenpaar, weil sie durch ihre Sünde ihr ganzes Geschlecht unglücklich machten. Wie endlich nach der Auferstehung der Todten alle Verdammten im Feuer gereinigt, und begnadigt werden, wollen wir bei der Lehre vom Weltende vortragen; die Bestimmung aller Menschen ist: ewige Glückseligkeit, vereinigt mit Drmuzd auf der neuen Erde.

³²⁾ Zend-Avesta B. III. Bürgerl. und gottesdienstl. Gebräuche der Parsen. §. X.

³³⁾ Zend-Avesta B. 2. p. 173.

Die Zendsage weicht hier etwas von der Lehre der Hindu ab; sie läßt alles Böse verschwinden, und so den Zweck der Körperwelt vollständig erreicht werden. Die Sage der Hindu macht hier, wie es scheint, Ausnahmen, und setzt gewisse Verbrechen fest, welche keine Vergebung finden, und wofür die Sünder mit den Oberhäuptern der bösen Geister von Ewigkeit zu Ewigkeit in der Hölle sollen gequält werden. Als eine solche Sünde wird im Schastah des Brahma der Selbstmord bestimmt. Da indes nach dieser Sage, wie sie in andern Hinduschriften vorgetragen wird, die Schöpfung immer wiederkehrt, so lange noch Böses da ist, folglich die Gelegenheit, sich zu bessern, nie aufhört, müssen wir die Sage der Hindu noch genauer kennen, um mit Gewißheit zu entscheiden. — Unmöglich können wir aber diesen Gegenstand verlassen, ohne an den Streit über die Ewigkeit der Höllestrafen in der christlichen Kirche zu erinnern!

Die Art und Weise der Strafe im Duzahl wird nicht näher angegeben; es heißt zwar, daß die verdammten Seelen brennen und mit Fäulnissen gespeist werden, doch scheint der erste Ausdruck nur allegorisch genommen zu werden. Die Hindu malen dagegen ihre Hölle in allen sieben Abtheilungen umständlich aus, und gebrauchen als Strafmittel vorzüglich das Feuer, welches in der Zendsage erst am Ende der Welt eintritt. Die Hölle der Juden und Christen ist also im Grunde aus den Vorstellungen beider Völker zusammengesetzt; weil dabei von Finsterniß, Heulen und Zähnklappen, wie von Feuer und Flammen als Strafmitteln die Rede ist.

XIII.

Von der Offenbarung Ormuzd. Sittenlehre. Bürgerliche und gottesdienstliche Gesetze. Vergleichung der Gesetze Ormuzd mit den Gesetzen Jehova's.

Wir gelangen hier zu einem wichtigen Punkt unserer Untersuchung. Zuerst wollen wir bestimmen: was man eigentlich in den Zendbüchern unter Offenbarung Ormuzd versteht; und welchen Zweck man dieser Offenbarung zuschreibt?

Der Inhalt dieser Offenbarung läßt sich nach den Zendschriften unter vier Hauptgesichtspunkte bringen. Er enthält

Erstlich: die ganze heilige Sage, von Zervane Akereue, als Urgrund aller Dinge, von Ormuzd und Ahriman, von der Schöpfung der Lichtwelt und Nachtwelt, dem Kampf zwischen beiden, von der Schöpfung des Menschen, seinem Standpunkt auf der Erde und seiner endlichen Bestimmung; von der Auferstehung der Todten und dem Ende der Welt. Alles, was das Zendvolf von diesen Dingen wußte, hatte, wie unzählige Male gesagt wird, Ormuzd offenbart. Der Vendidad legt alle diese Lehren Ormuzd selbst in den Mund; und in einer später geschriebnen Stelle im Feschne heißt es: „Wie Ormuzd dem Zoroaster auf sein Begehren die ganze Auferstehung und alles, was sich begeben soll, enthüllet hat; wie Zoroaster vom Herzog der Deos und der ganzen Auferstehung, und alles, was sich begeben soll, geredet hat, wie Ormuzd selbst es ihm gelehrt, so red' auch ich, Zoroasters Schüler 1).“

Die Offenbarung enthält

Zweitens: alle Vorschriften zu gottesdienstlichen Ge-

1) Zend-Avesta B. 1. p. 129.

bräuchen und Handlungen; sie machen den größten Theil des Vendidad aus und werden Ormuzd selbst in den Mund gelegt.

Drittens: die Sittenlehre des Zenvolks, wie sie im Zend-Avesta überhaupt und im Vendidad insbesondere enthalten ist, und

Viertens: die ganze bürgerliche Gesetzgebung, welche als ein Theil der Sittenlehre betrachtet, und im Vendidad Ormuzd selbst in den Mund gelegt wird.

Der Zweck dieser Offenbarung ist zweifach. Sie ist erstlich: dem Menschen Mittel, das Böse zu überwinden, alles moralische und physische Uebel von sich zu entfernen, im Guten sich zu stärken, und sich in Ormuzd Welt zu verherrlichen. Dieser Zweck wird auf allen Seiten der Zendschriften gelehrt; sie ist aber auch zweitens, Mittel den irdischen Wohlstand des Volks zu befördern, den Ormuzd wie Jehova an die Ausübung seines Gesetzes knüpft. So heißt es im Vendidad ausdrücklich: „Wer die Steine betreten hat, (d. i. wer nach dem Gesetz den öffentlichen Gottesdienst verrichtet) wird reich, wenn er Mangel hat; bekommt Kinder, wenn er keine hat; bekommt viel Güter, wenn er dürftig ist; hat er Mangel an allem, so werden ihm liegende Güter zu Theil, die vortrefflich und mit lebendigen Geschöpfen aller Art angefüllt sind, und das von jetzt an bis zu seinem Tode 2).“ Was dabei die Offenbarung Ormuzd vortheilhaft auszeichnet, ist, daß sie den ersten Zweck durchaus zum Hauptzweck macht, und den zweiten nur so beiläufig aufstellt; dagegen Jehová beim Moses den zweiten fast allein aufstellt und den ersten nur ahnden läßt.

Die heilige Sage selbst, als den Haupttheil des Inhalts der Offenbarung, übergehn wir hier und halten uns an den drei letzten Gesichtspunkten.

2) Vendidad §. IV. auch Garg. XXII. ganz.

Die Gesetze und Vorschriften für gottesdienstliche Gebräuche und Handlungen, als Opfer, Reinigungen u. s. w. sind von Wichtigkeit. Wir wollen uns bemühen, zuerst den Gesichtspunkt aufzustellen, aus welchem sie betrachtet werden müssen. Die Körperwelt nimmt in der Zendsage, obwohl sie nur als etwas Zufälliges dargestellt wird, doch als Mittel zur Ueberwindung und Austilgung des Bösen einen bedeutenden Rang ein. Die Wichtigkeit der Begriffe von rein und unrein in derselben, haben wir schon kennen gelernt, und sie sind es vorzüglich, worauf der ganze äußere Gottesdienst und alle damit zusammenhängenden Ceremonien und Gebräuche sich beziehen. Die körperliche Verunreinigung ist Ormuzd eben so ein Greuel, als die moralische; beides ist völlig gleich und gleich strafbar. Durch Berührung unreiner Dinge, z. B. eines todtten Körpers, der von Ahriman besessen wird, bekommt dieser Feind des Reinen eben so viele Gewalt über den Menschen, als durch die Begehungen böser Handlungen, und folglich haben Gesetze in Beziehung auf die Reinheit des Körpers eben so viel Gewicht, als die auf Reinheit des Geistes oder moralische Handlungen, und es kann nicht auffallen, wenn eben der Gesetzgeber, der ein Gesetz giebt: sein gegebenes Wort zu halten; zwanzig Vorschriften giebt, wie ein todtter Hund behandelt werden soll, damit sich keiner durch die Berührung desselben verunreinigt. Aus diesem, in den Zendschriften überall aufgestellten Gesichtspunkt betrachtet, gewinnen die Vorschriften äußerer Gebräuche und die Reinigungsgesetze überhaupt ein höheres Interesse, als man ihnen gewöhnlich zugestehet, und wir sind allein auf diesem Wege im Stande, in den wahren Geist der alten Religionen einzudringen.

Bei dem äußern Gottesdienst des Zendvolks wird der Mensch aus zwei verschiedenen Gesichtspunkten dargestellt. Einmal als gut und rein, wobei die vorgeschriebenen Gebräuche als Mittel betrachtet werden, ihn gut und rein zu

erhalten und noch vollkommner zu machen; und zweitens als böse und unrein, wo dann die vorgeschriebnen Gebräuche Mittel sind, ihn wieder gut und rein zu machen.

Die Mittel, den Menschen gut und rein zu erhalten, sind:

Erstlich: das Gebet. Zu allen Zeiten der Nacht und des Tags, bei allen Geschäften und Begebenheiten seines Lebens, muß der Rehestan zu Ormuzd, den Amshaspands und allen Wesen der reinen Schöpfung beten; dieser Befehl findet sich auf allen Seiten der Zendschriften. Das Gebet macht Gott angenehm, macht stark in der Bekämpfung des Bösen und hat die Verheißung der Erhörung, wenn es mit Reinheit und Inbrunst gebracht wird. Der Begriff des Gebets und seiner Wirkungen ist völlig derselbe, wie im neuen Testament. Auch der Ormuzddiener betet zu seinem Vater im Himmel, und alles liegt ihm an der Heiligung und Verherrlichung seines Namens; auch er betet täglich, in Ormuzd Reich zu gelangen; auch er fleht: daß Ormuzd Wille, sein Gesetz, auf der Erde, wie im Himmel geschehen möge; auch er bittet täglich um Nahrung, und alles, was er bedarf, und flehet täglich um Vergebung aller seiner Sünden, und zwar ganz im Sinn der christlichen Beichte; er bittet um Abwendung der Verführung der Dews und um Erlösung von allem Uebel; auch er thut kein Gebet, ohne seinen Geist durch die Betrachtung der Größe seines Schöpfers, der die Welt durch seine Macht trägt und ewig in Herrlichkeit verschlungen ist, zu erheben. Die Belege zu diesen Behauptungen finden sich auf allen Seiten der Zendschriften, in Gebeten, die zum Theil durch ihre erhabene Einfachheit und kindliche Herzlichkeit noch jetzt als Muster dienen könnten.

Man kann in der That das Gebet Jesu einen kurzen Auszug aus den Gebeten der Zendschriften nennen, und zu jeder Bitte finden sich mehre fast wörtlich gleichlautende Parallelen. Zwar betet Zoroaster zu Ormuzd: Zerfchläge

den Uebermuth des Zuranvas (Königs von Zuran) 3) oder, wie oft geschieht, die Anhänger der Dews nicht zu begünstigen; aber eben so oft wird gebetet: alle Irrenden zu bekehren, und „Wenn ein Mensch dich aufbringt durch seine Gedanken, durch seine Worte, durch seine Thaten; hingerissen oder nicht hingerissen durch Leidenschaft, und er demüthigt sich tief vor dir und ruft dich an, so sey ihm Freund, o Ormuzd! — so wie auch ich dem Menschen, der mich aufbringt durch Gedanken, durch Worte oder That, hingerissen oder nicht hingerissen durch Leidenschaft, wieder Freund bin, wenn er mich bittet mit Demuth 4).“

Das zweite Mittel ist das Lesen des Avesta, des Vendidad, oder des Wortes Ormuzd. Es muß täglich geschehen, sowohl durch den Destur bei dem öffentlichen Gottesdienst, als von jedem für sich; dies giebt Kraft, den Dews zu widerstehen, sie zu schlagen und verschafft Vergebung der Sünde. „Es lese, heißt es im Vendidad, diesen Vendidad der Destur, es lese ihn, wer gesündigt hat 5).“

Das dritte Mittel ist der ganze Feuertempel zur Verehrung Ormuzd, in dem geweihten Feuervort oder Feuertempel 6), wodurch eigentlich das feierliche Gebet der Priester erst seinen Werth erhielt. Die dabei zum Grunde liegenden Ideen haben wir schon erörtert. Es ist überhaupt auch nur die Rede von den Gebeten des öffentlichen Gottesdienstes; für sich konnte der Ormuzddiener beten, in der Nacht auf seinem Lager, oder wo er sich befand.

Mit dem Feuertempel, der überaus heilig gehalten wurde, war die Darbringung von Opfern, die jedoch eine

3) Zend-Avesta B. 1. p. 185.

4) Zend-Avesta B. 1. p. 97.

5) Vendidad Farg. V. B. 1. p. 324.

6) Siehe den ersten — : Ueber Tempel, Götterbilder u. s. w.

ganz andre Bedeutung haben, als die Opfer anderer alten Völker, der Gebrauch des Weihwassers u. s. w. verknüpft. Der Priester, welcher das immerbrennende heilige Feuer unterhielt, mußte sich mit dem Penom den Mund verbinden, damit sein Hauch das Feuer nicht berührte; auch durfte er mit der Hand demselben nicht zu nahe kommen, oder es auf irgend eine Weise, z. B. durch Hineinwerfen unreiner Dinge, als tochter Körper u. s. w. verunreinigen, oder er hatte das Leben verwirkt. Diese Strafe ist im Vendidad zwar nicht bei der Verunreinigung des Feuers besonders bestimmt; wohl aber bei geringern Vergehungen, wenn z. B. der Priester etwas bei den Gebräuchen der Reinigungen versah, wo er einen martervollen Tod erleiden mußte ⁷⁾. Im Zeschke wird ausdrücklich gebetet: „Schlage (d. i. tödte) den, der seine Hand aus Bosheit ans Feuer bringt ⁸⁾“, und Strabo bezeugt ausdrücklich, daß die Perser zu seiner Zeit, den Priester, welcher in das Feuer blies, oder wie sonst verunreinigte, mit dem Tode bestrafte ⁹⁾.

Gemeines, d. i. durch Ahriman verunreinigtes Feuer, durfte noth weniger auf den Altar kommen. Im Vendidad werden die Vorschriften gegeben, wie es durch Ableiten erst gereinigt und geheiligt werden muß. Die sechs verschiedenen Arten des heiligen Feuers, welche man bei dem Gottesdienst hatte, sind schon aufgezählt worden.

Es ist unmöglich, diesen Feuerdienst Ormuzd zu betrachten, ohne sich an den Feuerdienst des Jehova beim Moses zu erinnern. Auch Jehova wohnt im Licht; seine Herrlichkeit ist Licht, und er erscheint im Feuer, wie Ormuzd. Auch seine Priester kennen sechs verschiedene Arten des Feuers. Sie unterschieden erstlich das heilige, himm-

7) Vendidad Farg. IX. B. 2. p. 353.

8) Zend-Avesta B. 2. p. 165.

9) Geogr. L. XV. p. 732. ed. Cas.

liche Feuer, das immer auf dem Altar brannte und bei Aarons erstem Opfer vom Himmel gekommen seyn soll, von dem fremden (d. i. unreinen) Feuer. Als aus Versehen zwei Priester fremdes unreines Feuer vor Jehova brachten, bestrafte er sie selbst mit dem Tode ¹⁰⁾. Von diesem heiligen, auf dem Altar brennenden Feuer, war wieder das Feuer des Jehova verschieden, das von ihm ausfuhr, um Ihn zu verherrlichen; ferner zählte man drei Feuerarten beim Opfer; das Feuer dem Herrn ¹¹⁾, das Feuer zum süßen Geruch dem Herrn ¹²⁾ und das allerheiligste Feuer dem Herrn ¹³⁾. Es ist auffallend, daß diese Seite des mosaischen Gottesdienstes, wo die Feuer bei den Opfern scharfer classificirt werden, als die Opfer selbst, oder vielmehr, die Opfer durch die Feuer; den Auslegern des Pentateuchs entgangen ist. Was die Rabinen über ihr heiliges Feuer nach ihrer Weise sagen, kann uns nur in so fern interessiren; daß unter den fünf Wunderdingen bei denselben, sich auch der Mangel des Rauchs befindet, welches den Persern ebenfalls ein Zeichen der Heiligkeit war. Sollte die auffallende Aehnlichkeit dieses Jehovadienstes mit dem Druzdbienst bloß zufällig seyn?

Wir müssen jetzt die übrigen gottesdienstlichen Gebräuche näher kennen lernen. Die Priester hatten, wie bei den Juden, eine heilige Kleidung, welche Druzd selbst dem Hom vom Himmel brachte, und ohne welche sie nicht die geringste gottesdienstliche Handlung vornehmen durften. Diese Kleidung bestand

Erstlich in dem Penom, d. i. einer Art Maske oder Beutel, welcher das Untertheil des Gesichts verhüllte,

10) Lev. X. 2. 10.

11) Lev. II. 16.

12) Lev. I. 9. 13. 17.

13) Lev. II. 3. 10.

so, daß die Nase noch mit bedeckt war und der Athem nicht fortgeblasen werden konnte ¹⁴⁾. Anquetil du Perron und Kleuker nehmen an: der Ormuzddiener glaube, der Mensch werde durchaus unrein geboren, (welches wir schon widerlegt haben) und bleibe inwendig durchaus unrein; so daß alles, was von innen heraus komme, durchaus unrein sey, also auch der Athem, welcher denn alles unrein mache, was er berühre ¹⁵⁾, und deswegen müsse der Priester den Penom tragen. Die Behauptung widerlegt sich von selbst, denn wäre sie richtig, so könnte ja niemand auch nur einen Augenblick rein seyn, weil sein Athem ihn doch im Gesicht berührt. Wie kann man es sich überhaupt als möglich denken: daß ein Mensch von außen rein, von Innen aber unrein seyn könne? Die Begriffe von rein und unrein, wie die Zendschriften sie aufstellen, machen dies schlecht hin unmöglich. Der Mensch war ganz rein, oder ganz unrein: hatte er auch nur mit einem Finger einen Todten berührt, so war er durch und durch unrein, selbst der Seele nach; die, wenn er ungereinigt starb, als unrein in der Hölle büßen mußte. Auch durfte der Priester das Feuer eben so wenig mit der bloßen Hand berühren; ob er gleich als vollkommen rein angenommen werden muß, wenn er irgend eine gottesdienstliche Handlung verrichtet. Diese Behaltung ist nichts als ein Zeichen der Ehrfurcht des Priesters vor der Heiligkeit der Gegenstände, und hat im Allgemeinen denselben Grund, aus welchem der Ormuzddiener nie mit bloßen Füßen die Erde berühren durfte, weil die Erde heilig und ein vorzüglicher Gegenstand seiner Verehrung war.

Das zweite priesterliche Kleid ist das Sadere; ein

¹⁴⁾ Der Parsen bürgerl. und gottesdienstl. Gebräuche S. 7. oder Zend-Kvesta B. 3. p. 202.

¹⁵⁾ Lehrbegriff der Parsen von Kleuker. Zend-Kvesta B. 1. p. 53.

Hand mit kurzen Ärmeln ¹⁶⁾, das bis zu den Knien reicht, und über den Hüften

Drittens mit dem Kosti oder heiligen Gürtel zusammengebunden wird ¹⁷⁾, und den auch außer den Priestern jeder Ormuzdbiener zu tragen verbunden war.

Der Haupttheil des öffentlichen Gottesdienstes bestand in feierlichen Gebeten und Vorlesungen aus dem Avesta, wie in den Zeschts und im Zeschne und diese Form aufbehalten ist; dabei mußte sich der Priester, welcher den Gottesdienst versah, auch des Padiav und Zur, d. i. unter sehr mühsamen Ceremonien geweihtes Wasser ¹⁸⁾ des Barsoms, d. i. nach Vorschrift zusammengebundene Baumzweige, und des Homs, oder Homsafts ¹⁹⁾ bedienen.

Die sogenannten Opfer bestehen vorzüglich in Fleisch von reinen Thieren; keine Art derselben ist in den Zend'schriften besonders genannt. Dieses Fleisch wird von dem Priester gesegnet, und heißt dann Miezdb ²⁰⁾, wird dann gefocht und von den Opfernben gegessen. Diese Opfermahl werden sehr heilig gehalten. Die übrigen Opfer bestehen in Blumen und Früchten aller Art; in Milch und Wohlgerüchen. Vorzüglich verdienen hier die kleinen ungesäuerten Daruns Brode bemerkt zu werden. Sie sind klein, etwa eines Thalers groß, und einige Linien dick; sie erinnern an die Schaubrode des Moses. Außerdem machten Kleider für die Priester, Geräthe für den Gottesdienst u. s. w. einen wichtigen Theil der Opfer aus; wir werden über den

16) Zend-Avesta B. 3. p. 202.

17) Ebendasselbst.

18) Die umständliche Beschreibung der Weihung des Padiav und Zur, oder des Weihwassers überhaupt, findet man im Zend-Avesta B. 3. p. 209 u. f. w.

19) Zend-Avesta B. 3. p. 204.

20) Ebendasselbst.

gerechnet wurde ²³⁾, unrein machten, beweist die Erklärung, daß die Berührung eines todtten Körpers, der über ein Jahr alt und trocken sey (folglich keine unreine Ausflüsse mehr haben kann), nicht unrein mache ²⁴⁾. Ob die Berührung der todtten Körper aller Thiere unrein mache, ist nicht deutlich bestimmt. Obwohl dies aus der Natur der Sache fließt, sind im Bendibab doch nur die todtten Körper der Menschen und Hunde genannt; und von den Leichnamen des Hundes Dyporesch wird ausdrücklich gesagt: daß die Berührung desselben nicht unrein mache ²⁵⁾. Bei der Sorglichkeit der Parsen, ihre Gesetze unverändert zu erhalten, könnte ihre jetzige Beobachtung desselben wohl entscheiden; doch hat Anquetil du Perron dem Gegenstande keine Aufmerksamkeit gewidmet.

Da das Berunreinigende der todtten Körper eigentlich in den von ihnen herrührenden Ausflüssen lag, so sahe man auch alle krankhaften Ausflüsse lebendiger Körper, als unrein und unmittelbar von Ahriman herrührend, an. Dies traf ganz vorzüglich die Weiber während ihrer monatlichen Zeit. Dje, der unreinste aller Dey's hatte „die Zeiten der Weiber entbrannt“ und das ganze Geschlecht dadurch geschlagen. Merkwürdig ist, daß man glaubte, das weibliche Geschlecht sey ursprünglich davon befreit gewesen, und Ahriman habe erst, nachdem das Volk vom Nomadenleben zu festen Wohnungen überging, in Berene (Persis) die Zeiten der Weiber geschaffen ²⁶⁾.

Eine Frau ist nun während ihrer Zeit unrein und wird völlig, wie ein todtter Körper betrachtet, und alle Vorschriften werden auf sie angewendet, welche für die We-

23) Bendibab Farg. VII. §. X. B. 2. p. 333.

24) Bendibab Farg. VIII. §. X. B. 2. p. 342.

25) Bendibab Farg. V. B. 2. p. 325.

26) Bendibab Farg. I. B. 2. p. 303.

Handlung jener gegeben sind; niemand darf sie berühren, ja sie darf nicht einmal mit reinen Personen sprechen, und das Gesetz erstreckt sich dabei bis auf die geringsten Kleinigkeiten.

Aus eben dem Grunde war auch eine Wöchnerin mit ihrem Kinde unrein, weil beide von ähnlichen Ausflüssen berührt wurden, und beide mußten gesetzlich gereinigt werden. Auch der Mann, dem im Schlaf der Same entfuhr, war unrein, doch in einem geringern Grade, und zu seiner Reinigung waren einige Gebete und Abwaschungen hinreichend. Wenn einige Ausleger glauben, daß auch die natürlichen Abgänge unrein wären, so findet sich davon in den Zend-Schriften keine Spur.

Aber nicht allein Menschen können unrein werden, sondern auch alle reinen von Ormuzd geschaffnen Thiere; auch Häuser, Geräthschaften, Kleider, Früchte, Aecker u. s. w. Die Unreinigkeit selbst hat nach Art ihrer Entstehung mehre Grade. Vorzüglich wird die Unreinigkeit Hamrid, d. i. die unmittelbar durch das wirklich ahrimanische Unreine hervorgebracht wird; und die Unreinigkeit Pitrid, d. i. die mittelbar durch Berührung eines Wesens, das Hamrid ist, hervorgebracht wird, unterschieden ²⁷⁾; eine Unterscheidung, welche auch beim Moseß statt findet. Der höchste Grad der Unreinigkeit entsteht beim Menschen dadurch, wenn er etwas von dem todtten Körper eines Menschen oder Hundes genießt. Denn hier ist keine Ausöhnung und keine Reinigung mehr möglich; „er ist unrein, so lange Jahrhunderte im Lauf sind (d. i. bis zum Ende der Welt), wenn er auch in Thränen zerflösse, vor Gram todtbläß würde, und die Bindungshaut seinen Augen entginge — dennoch würde Darudj Resosch sich seiner bemächtigen, vom Haupt bis zu den Füßen ²⁸⁾.“

27) Bendibad Farg. V. B. 2. p. 324 (die Anmerkung).

28) Bendibad Farg. VII. B. 2. p. 333.

Nach den verschiedenen Graden der Unreinheit, sind auch die Reinigungen eingerichtet, und die damit verbundenen Gebräuche abgetheilt. Ueberhaupt muß man bei den Reinigungen wohl unterscheiden, die eigentlichen Reinigungsmittel und die Gebräuche und Ceremonien, mit welchen sie angewendet werden.

Die Reinigungsmittel sind 1) Wasser, wie es die Natur giebt; 2) *Padian*, gesegnetes Wasser, das von den Priestern unter Gebeten zubereitet wird. 3) *Zur*, das Kraftwasser, oder eigentliche Weihwasser; es wird unter vielen Ceremonien, Gebeten und Einsegnungen bereitet. 4) Trockne Erde und 5) Urin. Dieser muß von einem jungen Ochsen, im Nothfall kann er auch von einer Kuh, oder einem andern reinen Thiere seyn, nur darf er nie von Menschen genommen werden ²⁹⁾. Die umständliche Beschreibung der Zubereitung der geweihten Wasser, und insbesondre des Urins, des *Kereng Gomez*; welches nur besonders reine, heilige und durchaus unverstümmelte Priester verrichten dürfen, findet man in *Anquetil du Perron's* Abhandlung über die bürgerlichen und gottesdienstlichen Gebräuche der Parsen ³⁰⁾.

Manche Gegner des *Zend-Avesta*, und namentlich *Meiners* haben sich vorzüglich an den Urin als Reinigungsmittel gestoßen, und nehmen daher Gründe gegen die Richtigkeit der *Zend*-Schriften überhaupt ³¹⁾. Es setzt wenig Bekanntschaft mit dem Eigenthümlichen der alten Welt voraus, wenn wir unsere Begriffe vom Anständigen und Ekelhaften auf ihre Gebräuche übertragen wollen. In Indien ist bis auf diesen Tag nicht allein der Mist der Kuh ein

²⁹⁾ *Bendibad Farg.* VIII. §. X. B. 2. p. 340.

³⁰⁾ *Zend-Avesta* B. 3. p. 209 u. f. w.

³¹⁾ *Comment. de Zoroast. etc.* III. p. 307. Auch Anh. zum B. X. B. 2. Th. 1. p. 108.

wichtiges Reinigungsmittel ³²⁾, sondern der Hiadu trinkt so gut, wie der Parse den Urin einer Kuh, um dadurch Vergebung der Sünde zu erlangen ³³⁾, und eine ganze Secte malt sich zum Beweise ihrer Heiligkeit das Bild der weiblichen Schamtheile auf die Stirn ³⁴⁾. Kann man Ideen und Gebräuche der Art nach europäischen Begriffen beurtheilen? Und wenn man alle Gebräuche der alten Welt, die bei Reinigungen angewendet wurden, auf vernünftige Begriffe zurückbringen will; so möchten wir doch wissen, was das Blut eines Thiers, welches Moses gebraucht, in Bezug auf den beabsichtigten Zweck, vor dem Urin eines Ochsen voraus hat! Es wird uns überhaupt nicht möglich seyn, die Begriffe der alten Völker von rein und unrein und ihre Gebräuche bei religiösen Reinigungen zu verstehen, wenn wir nicht auf den Ursprung all dieser Begriffe, auf die alte Lehre der doppelten Schöpfung, der reinen und unreinen Welt, zurückgehen. — Daß nun bei den Reinigungen auf den Ochsen und alles, was von ihm herkommt, so viel Werth gesetzt wird, macht die heilige Sage des Zendvolks sehr begreiflich. Ist der Ochse nicht der unmittelbare Abkömmling des heiligen Urthiers, der die Keime alles organischen Lebens in sich schloß und von dem selbst der Mensch herkam?

Die übrigen Reinigungsmittel sind erklärlich. Das Wasser bot sich von selbst dar; und daß man dies durch Gebete und Segnungen kräftiger machen könne, floß aus der Idee von der Kraft des Gebets und des Segnens von selbst. Die Erde war dem Ormuzdbiener an und für sich heilig und rein. Es ist dabei nicht zu übersehen, daß jede Reinigung auch als eine Büßung betrachtet wurde; und da ist

32) Menus Gesetzbuch, von Hüllner p. 424. 432 u. f. w.

33) Reise des Fr. Paolino — — nach Ostindien, überf. v. Forster p. 26.

34) Die Verehrer der Bhavani.

der Gebrauch des Bestreuens mit Erde und Staub fast allen alten Völkern gemein.

Die Gebräuche, unter welchen diese Reinigungsmittel angewandt werden, sind sehr mannigfaltig und wechseln mit Gebeten, Abwaschungen, Bestreuen mit Erde und Staub u. s. w. Ueberall kommen geheimnißvolle Zahlen dabei vor. Vorzüglich sind 3, 5, 9, 13, 30, 90 und 93 merkwürdig. Die Abwaschungen werden gewöhnlich dreimal wiederholt, drei Kreise, d. i. drei kleine, mit einem Messer in die Erde gegrabene Furchen werden um jeden Steinhaufen gezogen; drei und neunzig Steine werden geweiht, und in dreizehn Haufen, jeder zu drei und fünf gesondert; der Priester trägt bei der Handlung einen Stock mit neun Knoten u. s. w. Es möchte vergeblich seyn, den Sinn der mehrsten dieser Gebräuche, oder die Bedeutung der gewählten Zahlen erklären zu wollen; so gewiß es auch ist, daß jeder Gebrauch und jede angewandte Zahl ihre bestimmte Beziehung hatte. Man findet die Beschreibung dieser Reinigungszeremonien in Anquetils Abhandlung über die bürgerlichen und gottesdienstlichen Gebräuche der Parsen ³⁵⁾; und die Hauptvorschriften darüber im ganzen Vendidad zerstreut.

Die unmoralischen Handlungen, wodurch der Mensch sich unrein machen kann, sind durch die bürgerlichen Gesetze bezeichuet; denn diese erscheinen dem Geist des höchsten Alterthums gemäß, nur als moralische Vorschriften und fließen mit der Sittenlehre völlig zusammen.

Die Sittenlehre der Zendschriften, beruhet ganz und allein auf dem Grundsatz der Heiligkeit und Reinheit. Rein und heilig wie Ormuzd, ist der Mensch erschaffen; rein und heilig soll er bleiben. Sein Zweck ist: das Böse zu überwinden, seine Bestimmung, durch Reinheit und Heiligkeit ewig glücklich zu werden. Darum fassen die

³⁵⁾ Zend-Kvesta B. 3. p. 214 u. f. w.

Zendbücher die Summe des ganzen Gesetzes in dem Spruch zusammen, der fast auf allen Seiten vorkommt: rein seyn in Gedanken, rein seyn in Worten, und rein seyn in Thaten. Am schönsten und in seiner vollständigen Beziehung ist dieser Spruch ausgedrückt im Vendidad: „Wie
 „der Mensch rein und des Himmels würdig erschaffen wor-
 „den, so wird er wieder rein durch das Gesetz der Ormuzd-
 „diener, das die Reinigkeit selbst ist; wenn er sich reinigt
 „durch Heiligkeit des Gedankens, durch Heiligkeit des Worts
 „und durch Heiligkeit der That — Siehe da das Gesetz 26)!“

Kleuker hat in seinem Lehrbegriff der Parsen, diesen Spruch als Inbegriff des ganzen Gesetzes Zoroasters mißverstanden, indem er ihn nach unserer Moralphilosophie erklärt; wodurch der Lehrbegriff der Zendbücher vorzüglich unvollkommen und unrichtig dargestellt ist. „Die moralischen
 „Vorschriften (der Zendbücher) sagt er, beziehen sich auf die
 „Seele, ihre innern und äußern Wirkungen. Hier wird fast
 „auf allen Seiten Reinheit des innern und äußern
 „Lebens empfohlen; Reinheit des Gedankens, Reinheit
 „des Worts und Reinheit der That. — Reinheit des
 „Gedankens ist so viel als Lichtähnlichkeit, Lichtnatur der
 „Seele. Denn rein ist das Licht, und Licht ist wieder das
 „Bild aller Vollkommenheit, Vortrefflichkeit, Weisheit, Wahr-
 „heit, Liebe, Lebensgenusses und Lebendigmachung. —
 „Reinheit des Worts, d. i. Güte und Wahrheit der
 „Rede, Aufrichtigkeit und Uebereinstimmung zwischen Gedan-
 „ken und Wort. — Reinheit der That ist Geist des Gu-
 „ten, Lichtabsicht der Handlungen, was die Alten auch Ge-
 „rechtigkeit nennen 27).“ Es ist wohl etwas auffallend, daß dem denkenden Mann, die von ihm selbst übersezte Erklärung dieses Spruchs im Jeschne, nicht einfiel, die ihn

26) Vendidad Garg. V. 3. X. B. 2. p. 324.

27) Zend-Avesta B. 1. p. 45 — 46.

auf eine ganz andre und umfassendere Ansicht geleitet haben würde. „Was ist, so heißt es dort, reiner Gedanke?“ und die Antwort: „der auf der Dinge Anfang geht,“ d. i. der den Zweck festhält, warum Ormuzd im Anfange die Dinge geschaffen hat, nemlich zur Ueberwindung des Bösen und Unreinen und zur Verherrlichung des Guten. Schon Anquetil erklärt in der Anmerkung die Worte so, und dieser Sinn läßt sich aus einer Menge Parallelstellen als der wahre erweisen. In diesem ersten Punkt liegt nun schon ables, was Kleuker aus allen dreien herleitet. Denn daß diese Heiligkeit des Gedankens, der nur auf den Zweck der Schöpfung der irdischen Welt überhaupt, auf Vernichtung des Bösen, gerichtet ist, nicht ohne Heiligkeit des Worts, und nicht ohne Heiligkeit der That bestehen kann, leuchtet von selbst ein, und so sind diese beiden letzten Punkte, wie Kleuker sie erklärt, schon in dem ersten enthalten.

„Was ist, wird nun weiter im Zeschne gefragt, „reines Wort!“ und die Antwort ist: „Manfrespand!“ d. i. das Wort Ormuzd. Den Zed Manfrespand haben wir schon als das personifizierte Wort Ormuzd, oder den lebendigen Geist der gesammten Offenbarung kennen gelernt. Also nicht von der Reinheit der Worte des Menschen ist hier die Rede, diese fließt aus der Reinheit der Gedanken von selbst, sondern von der Reinheit des göttlichen Worts, welches der Mensch mit Reinheit auffassen, erhaben, in seinem ganzen Umfange mit Reinheit ausüben und vorzüglich mit Reinheit sprechen soll. Mit diesem Sprechen, Lesen und Singen des Wortes Gottes, verbinden die Ormuzdbiener sehr eigenthümliche Begriffe. In demselben Ha des Zeschne heißt es: „Wer, o Zoroaster, in meinem Eigenthum der Welt, das reine Honover spricht, und zwar mit den befohlenen Gebräuchen; es mit hoher Stimme des Wohlklangs singt, — des Seele soll sich frei in Himmelswohnungen schwingen; ich Or-

„muzd werde ihm die Brücke dreimal breiter machen; himmlisch wird er sehn, himmlisch rein und Glanz haben wie die Himmel 38)!“ Daß hier nicht bloß von einer moralischen Wirkung bildlich gesprochen wird, sondern daß man diesem Sprechen und Singen des göttlichen Worts eigenthümliche und unmittelbare Wirkungen für die Reinheit des Menschen zuschrieb, läßt sich aus einer Menge Stellen der Zendbücher darthun, und folgt auch aus dem Geist des ganzen Systems von selbst. Also neben der moralischen Reinheit der Seele, und der physischen Reinheit des Körpers, ist es die Reinheit des göttlichen Wortes selbst, die den Menschen dadurch, daß er es liest, spricht und singt, Gott wohlgefällig macht.

Endlich wird drittens gefragt: „Was ist reine That?“ und geantwortet: „Mit Ehrfurcht anrufen das Volk der Heerschaaren, welches im Urbeginn geschaffen worden 39),“ also nicht auf die moralische Handlungsweise des Menschen (diese fließt schon aus der Heiligkeit des Gedankens), sondern auf seine religiösen Handlungen, nach Vorschrift des Gesetzes; auf die Verehrung und Anrufung der reinen Welt Ormuzd, der im Urbeginn geschaffnen Heerschaaren (der Feuerer) sowohl, als der Körperwelt, die nur der sichtbare Theil des Geisterstaats, oder wie es im Jeschne nach der höhern Ansicht heißt: der sichtbare Ormuzd ist. Die Art und Weise dieser Verehrung, worin hier die reine That gesetzt wird, liegt in den zahlreichen Liturgien klar vor Augen. Nach dieser, in den Zendschriften selbst gegebenen Erklärung, sieht man, in welchem Sinn Zoroaster im Vendidad sagen kann: „Siehe da das Gesetz!“

Dies Gesetz ist nun sowohl in gottesdienstlicher, als bürgerlicher, geselliger und häuslicher Hinsicht, als unmittel-

38) Zend-Avesta B. 1. p. 139.

39) Zend-Avesta B. 1. p. 141.

barer Wille Ormuzd im Vendidad enthalten; und wir müssen uns dabei, vorzüglich in so fern dadurch das gesellige und häusliche Leben der Ormuzddiener geordnet und beschränkt wird, länger verweilen, weil dieser Gegenstand von vielfacher Wichtigkeit ist.

Der Vendidad oder das göttliche Gesetzbuch, hat durch die Eintheilung in Fargards oder Capitel, wie schon bemerkt worden, und bei dem theilweisen Gebrauch zu Vorlesungen, hie und da im Zusammenhange gelitten, manche Stellen sind dadurch an unrechte Orte eingeschoben und fehlen an andern. Andere kommen wörtlich zweimal vor u. s. w. und wir werden demnach die Gesetze nach ihrem innern Zusammenhange anführen, wenn sie gleich nach der jetzigen Form des Buchs oft nur zerstreut anzutreffen sind.

Zuvor müssen wir noch einige Bemerkungen über den dritten Fargard vorausschicken; von den beiden ersten ist, als historische Einleitung schon die Rede gewesen. Dieser dritte Abschnitt, obwohl in der Form den folgenden ähnlich, macht doch für sich ein eignes Ganzes aus, das, wenn es auch, wie wir aber bezweifeln müssen, von Zoroaster herrühren sollte, doch ohne sonderlichen Bezug auf den übrigen Theil des Buchs verfaßt ist. Dieser Fargard enthält eine Haustafel für alle Ormuzddiener, welche aus zehn Geboten, oder eigentlich aus fünf Geboten und fünf Verboten besteht. Fünf noch angehangene Punkte beziehen sich bloß auf die vorhergehenden Verbote, und zeigen, wie die Uebertretung derselben wieder gut gemacht werden soll, und sind schon als Erklärungen zu betrachten. Die zehn Gebote enthalten nun die Summe der ganzen Ormuzdlehre in Bezug auf das bürgerliche Leben, und der Vendidad steht dabei allein mit dem ersten Gebot in Beziehung; die übrigen stehn vielleicht mit andern verlorenen Theilen des Avesta in ähnlicher Beziehung.

Die Art und Weise der Abfassung dieser Haustafel

ist gleichfalls sehr merkwürdig, und weicht sowohl von den übrigen Stücken des Vendidad, als allen andern Zendfragmenten sehr ab. Ueberall wird der Mensch nur in Bezug auf das göttliche Gesetz; nur in seinem Verhältniß gegen Ormuzd und den Zweck der Schöpfung überhaupt betrachtet; nicht so in dieser Haustafel; hier ist allein davon die Rede: sich die Erde günstig zu machen; und selbst die Verehrung Ormuzd und die Erfüllung des Gesetzes hat den Zweck: die Erde nicht zu erzürnen. Sollte diese Haustafel nicht älter seyn, als Zoroaster? Offenbar erinnert sie an die einfache Verehrung der Natur, die wir als das wesentlichste der Lehre Homs vor Zoroaster haben kennen gelernt. Wir wollen den Inhalt dieser Tafel näher betrachten; vielleicht läßt sich daraus etwas Näheres bestimmen.

Das erste Gebot, oder „die erste Handlung, welche die Erde günstig macht,“ ist: „Wenn der Mensch das Gesetz Ormuzd erfüllt.“ Dies Gesetz ist es nun, was den eigentlichen Vendidad ausmacht.

Das zweite Gebot, oder die zweite Handlung, welche die Erde günstig macht, ist: „Wenn jemand Dörfer, d. i. Städte und Dörfer anlegt, wo sich Priester, Heerden, Frauen und Kinder in reinen Versammlungen aufhalten,“ mit einem Wort: wenn der Nomade sich vestsetzt.

Die dritte Handlung, welche die Erde günstig macht, ist: „Wenn man noch unangebautes Land anbaut, so, daß man Getreide, Kraut und Bäume darin pflanze; wenn man dem Erdreich Wasser giebt, das keins hat, und dasjenige trocknet, das zu viel hat.“

Die vierte Handlung ist: „Daß man die zum Ackerbau nöthige Viehzucht treibe.“

Die fünfte Handlung besteht darin: „Daß man für die Begattung und Vermehrung der nöthigen Hausthiere Sorge.“

Die Zeit, wo ein Volk religiöse Gesetze der Art nö-

thig hat, bezeichnet sich von selbst. Es war die Zeit der Einwanderung in die neuen Wohnsitze, die Zeit, wo der Nomade sich festsetzen, und seine umherschweifende Lebensart mit Ackerbau vertauschen sollte. Da selbst die Viehzucht noch anbefohlen werden muß, scheint das Volk vorher mehr dem rohen Jagdleben ergeben gewesen zu seyn.

Die fünf Verbote, oder die fünf Handlungen, welche die Erde nicht leiden mag, die sie erzürnen und dem Menschen ihre Gunst rauben, sind:

Erstens: „Wenn (durch Vernachlässigung des Gesetzes Ormuzd) die Erde ein Aufenthalt des Unterdrückers und Plagers wird; wenn Dews und Darudis darüber hinstreifen, und ihr Ungerechtigkeit bringen.“

Zweitens: „Wenn man in angebaute Erde Höhlen gräbt, sie mit Leichnamen von Hunden oder Menschen anfüllt, und wieder mit Erde bedeckt.“

Drittens: „Wenn man auf angebautem Felde ein Dalhme (Gottesacker) für Menschenleichenname anlegt.“

Viertens: „Wenn angebautes Land wieder wüste liegt und abrimanische Thiere darauf leben und sich Höhlen darin graben,“ und

Fünftens: „Wenn ein gerechter Mann, eine Frau, oder ein junger Mensch, mit staubbedecktem Haupte, mit Weinen und Klagen gehen und kommen,“ d. i. wenn durch Vernachlässigung des Gesetzes Ungerechtigkeit, durch Vernachlässigung des Ackerbaus aber Elend und Mangel einreißt.

Auch diese fünf Verbote bezeichnen dieselbe Zeit, und verknüpfen theils einige gesetzliche Gebräuche mit der besten Lebensart, theils sollen sie dem Rückfall des Volks in seine vorige Lebensart wehren. Sind ja diese fünf Verbote übertreten worden, so folgen nun abermals in fünf Punkten die Vorschriften, wie die Vergehung wieder gut zu machen und fünf vortreffliche Erbreiche zu bewirken sind, welche die Erde den Menschen wieder günstig machen.

Der Vortrag dieser letzten fünf Punkte unterscheidet sich sehr von den vorigen; sie haben ganz die Art eines Commentars; überall sind verschiedenartige Reflexionen und Erklärungen eingeschaltet. Auf die darin aufgestellten Regeln des Ackerbaues werden wir in der dritten Abtheilung unserer Untersuchung zurückkommen; nur eine Erklärung über den vierten Punkt: „wüste gewordenes Land wieder anzubauen,“ weil sie einen schönen Beweis giebt, wie der Verfasser jene einfachen Gebote seiner höhern Ansichten anzupassen wußte. „Sage mir (Ormuzd) den reinsten Punkt des Gesetzes der Ormuzddiener? — Starke Samenkörner streuen, sprach Ormuzd, das ist er. Wer Samenkörner in die Erde streut, und es mit Reinigkeit thut, der erfüllt den weiten Umfang des Gesetzes der Ormuzddiener; und wer so das Gesetz der Ormuzddiener hält, ist, als hätte er hundert Geschöpfen das Leben gegeben, oder tausend Dinge hervorgebracht, oder zehntausend Izeschnes gesprochen. Wer sein Korn den Dürftigen giebt, schlägt die Devs, giebt er so viel, als nöthig ist, so werden die Devs gar zu Boden geworfen; gieb noch mehr, und die Devs werden heulen vor Zorn. So wenig auch jemand giebt, so schlägt und plagt er doch schon den Dev des Orts, wo er das Wenige giebt. Aber der ungeheure Schlund und die entsetzliche Brust der Devs wird verbrannt seyn, wenn das Getreide in Menge ausgeheilt wird. Alsdann wird auch das heilige Wort mit Geistesaufmerksamkeit gelesen. Ohne Speise ist der Mensch kraftlos und vermag nicht reine Werke zu thun. Beim Schwachen nach Nahrung giebt's weder starke Arbeiter, noch starke gesunde Kinder. Die Welt, wie sie ist, lebt nur durch Nahrung; Hunger wirkt vielerlei Tode⁴⁰⁾.“ Kann man in dem allen den jüngern Erklärer eines einfachen

⁴⁰⁾ Zend - Avesta B. 2. p. 313.

Gebots verkennen? und was weiß der Verfasser nicht an das Gesetz zu knüpfen: mache das wüste Land arbar!

Es folgen nun im Vendidad die eigentlichen Gesetze, denen jedoch am Ende des dritten Fargards noch einige allgemeine Vorschriften vorhergehen, welche sehr merkwürdig sind. Gegen schwere Verbrechen, wie Raub u. s. w. finden gar keine eigentlichen Gesetze statt; es heißt darüber: „(wenn jemand ein Verbrechen begangen hat) muß er mit Gehorsam hören, was das Gesetz der Mazdeiesnans (Ormuzddiener) über ihn spricht; thut er das nicht, so müssen die Diener des unzweifelbaren Gesetzes, den hartnäckigen Widersetzer von der Gemeinde der Übrigen scheiden. Verweise einen solchen Menschen aus der Gesellschaft des unzweifelbaren Gesetzes der Ormuzddiener, schneide ihm alle Bande ab. Entferne auch den Räuber von dieser Gesellschaft, den Magiker (Zauberer), den, der gegen den Gesetzten sündigt, der ein Laster thut, das nicht über die Brücke läßt; der aus Uebermuth das Entlehnte zurückhält; alle, die so handeln, entferne von der Gesellschaft der Ormuzddiener.“

Die Gemeinde der Ormuzddiener soll also aus lauter heiligen und guten Menschen bestehen, die das Gesetz ehren; alle übrigen trifft die Strafe der Verbannung. Hier ist indeß nur von denen die Rede, welche sich, wenn sie gesündigt haben, der Strafe des Gesetzes nicht unterwerfen wollen, denn thun sie dies, so trifft die Verbannung sie nicht, denn „das Gesetz, heißt es gleich weiter, hat Strafe verordnet, welche (auch dem Verbrecher) den Uebergang über die Brücke möglich macht.“ Doch scheinen davon Raub und Zauberei eine Ausnahme zu machen und schon das erste Mal mit Verbannung bestraft worden zu seyn, da in den folgenden Gesetzen keine Strafe weiter auf diese Verbrechen gesetzt ist.

Der erste Abschnitt der Gesetze, enthält die Strafen

aller Vergehungen gegen die persönliche Sicherheit. Sie werden für die geringsten Verbrechen geachtet und haben die gelindeste Strafe. Wer den Vorsatz faßt, einen andern zu schlagen, begeht die Sünde Aguereste; wer den Vorsatz ausführt und wirklich schlägt, begeht die Sünde Couvereschte; wer aus Haß und Neid jemand anfaßt, begeht die Sünde Kredosch; wer jemanden so schlägt, daß er blutet, begeht die Sünde Khor. Für die Sünde

Aguereste, bestimmt das Gesetz fünf Streiche mit Riemen aus Kameelhaut geschnitten ⁴¹⁾, welche auch mit fünf Derems abgekauft werden können. Wiederholt der Verbrecher sein Vergehen, so bekommt er zum zweitenmal zehn, zum drittenmal funfzehn u. s. w. bis zum siebtenmal, wo er siebzig bis achtzig Streiche bekommt, oder eben so viele Derems bezahlt. Es wird überhaupt dabei vorausgesetzt, daß er jedesmal sein Verbrechen bekennt und sich vornimmt, sich zu bessern, thut er das nicht, oder wiederholt die Sünde mehr als siebenmal, so wird sie Tanafur, d. i. sie läßt die Seele nicht über die Brücke; wenn sie nicht durch Sühnopfer gelöst, und der Verbrecher hier mit 200 Riemenstreichen, oder eben so vielen Derems gestraft wird.

Couvereschte (das wirkliche Schlagen) kostet zum erstenmal funfzehn, zum — — sechstenmal neunzig Streiche, oder eben so viel Derems; wird die Sünde nicht erkannt, oder öfter als sechsmaal wiederholt, ist sie Tanafur.

Kredosch kostet das erstemal funfzehn, das fünftemal neunzig Streiche oder Derems, wird die Sünde nicht erkannt, oder öfter als fünfmal wiederholt, ist sie Tanafur.

⁴¹⁾ Daß noch die Bestrafung mit Schlägen, welche mit Riemen ertheilt werden, in Afghanistan allgemein ist, erzählt Euphinkon, Geschichte der engl. Gesandtschaft an den Hof von Kabul. B. 1. p. 334.

Khor kostet das erstemal funfzig, das drittemal neunzig Streiche oder Derems und wird dann unter den vorigen Bedingungen Tanafur. Die Sünde Khor hat aber mehre Grade. Wer jemanden so schlägt, daß er ihm ein Bein zerbricht, bekommt zum erstenmal siebzig, zum zweitemal neunzig Streiche, oder zahlt so viele Derems; und die Sünde wird, unter den schon angeführten Bedingungen, Tanafur. Verliert der Geschlagene das Glied ganz, so ist die Strafe gleich neunzig Streiche oder Derems, und die Sünde wird bei der Richtererkennung sogleich Tanafur ⁴²⁾.

Mit diesen Verletzungen schließt das Gesetz, ohne des Mordes und Todtschlages zu erwähnen. Es scheint, daß Zoroaster dies Verbrechen unter Ormuzddienern gar nicht für möglich hielt. Noch zu Herodots Zeiten hatten die Perser kein Gesetz gegen den Elternmord, weil sie dies Verbrechen für durchaus unmöglich hielten ⁴³⁾.

Der zweite Abschnitt enthält nun die Verbrechen, welche gleich ohne Wiederholung Tanafur sind; d. i. die mit 200 Riemenstreichen, oder eben so vielen Derems bestraft werden, und der Seele den Uebergang über die Brücke nicht erlauben, wenn sie nicht durch Sühnopfer und Seelmessen gelöst wird. Tanafur wird begangen:

1) Wenn jemand mit Verachtung gegen einen Heiligen, der ganz mit Ormuzd und seinem Gesetz beschäftigt ist, redet und nach seinem Eigewillen lebt (d. i. mit andern Worten: wer sich den Anordnungen der Priester widersetzt und ihnen nicht folgen will).

2) Wenn jemand den Hunden Peschorun und Beschorun (d. i. beiden nächststen Hunden, dem Hirtenhund und Haushund) zu warme Speisen giebt, da er nemlich doch

⁴²⁾ Benbidab Farg. IV. B. 2. p. 315.

⁴³⁾ Herodot. I. 137.

weiß, was er thut, wenn ihnen davon die Zähne ansfallen, oder sie scharf verwundet werden und die Zunge verbrennen.

3) Wer eine Hündin mit Jungen schlägt, oder aufschreckt, oder ihr nachläuft u. d. gl. und sie fällt in ein Loch oder Brunnen, oder stürzt von einer Anhöhe in einen Bach, oder aus dem Schiff ins Wasser und verwundet sich.

4) Wer eine Jungfrau, die ihre Zeit hat, auf eine unerlaubte Art kennt, und

5) Wer mit einer Frau geheimen Umgang hält, die ein Kind an der Brust hat und deren Milch dadurch verderbt wird ⁴³⁾.

Im zweiten und dritten Punkt der Zanafursünden, wobei ein Beleidigung, welche einem Hunde zugefügt wird, strafbarer erscheint, als wenn man einem Menschen ein Bein zerbricht – werden wir bei den Gesetzen, welche das Benehmen der Menschen gegen die Thiere überhaupt bestimmen, näher betrachten. Auf die beiden letzten Punkte müssen wir bei den Gesetzen, welche das Verhältniß der Geschlechter unter einander stimmen, gleichfalls wieder zurückkommen. Daß durch den erste Punkt das Ansehen der heiligen Menschen, wie im Vendidad die Priester fast immer genannt werden, gewissenmaßen sicher gestellt ist, kann nicht befremden; man muß sich vielmehr wundern, daß im Vendidad so wenig für die Poster gethan ist, wenn man sie mit den verwandten Brahmanen in Indien vergleicht!

Der dritte Abschnitt enthält die Mithrasünde und ist einer der wichtigsten in dem Gesetzbuch. Mithrasünden heißen diese Vergungen, weil Mithra, dieser himmlische Lehrer des Gesetzes, das Gegentheil lehrt und will, und weil die Dämonen, welche Gegner Mithras sind, vorzüglich dazu verführen. Die schon aus dieser Benennung hervorgehende Wirkungskreis Mithras, als eines Lehrers und

⁴³⁾ Vendidad Farg. X, p. 365.

Auffsehers der Rechtlichkeit der Menschen in geselliger Hinsicht, weswegen er selbst als Mitrichter der Todten bei der Brücke Tschinevad genannt wird, giebt Licht über die besondere Verehrung dieses Wesens, die sich in den Mithrasmysterien so weit verbreitete.

Die kleinste Mithrasünde ist strafwürdiger, als Tanafur, und alle Verbrechen der ersten Abtheilungen. Der Grund wird uns gleich sichtbar, wenn wir diese Verbrechen mit denen der vorigen Abtheilungen vergleichen. Die Vergehungen des ersten Abschnitts sind Folgen von Affecten und Leidenschaften, und daher sind die geringsten Strafen darauf gesetzt; die des zweiten Abschnitts liegen mehr in dem Gebiet der Ueberlegung, und setzen entweder einen bösen Willen gegen die eingeführte Ordnung, oder eine kalte Härte des Gemüths voraus, wenn sie auch nur gegen Thiere ausgeübt wird, oder auch ein Unterordnen künftlicher Einrichtungen unter die Leidenschaft; daher sind stärkere Strafen gesetzt. Die Mithrasünden liegen alle innerhalb der, und sind alle Vergehungen gegen die rein Moralität und deshalb in der That strafbarer, so sehr es uns jetzt auch immer auffallen mag, daß jemand, der etwas verspricht, und nicht hält, mehr als dreimal strafbarer ist, als wer einem andern im Affect einen Arm oder ein Bein zerschlägt. Aus dieser Vergleichung der Gesetzgebung des Bendidad, zwischen den Verbrechen selbst und ihrer Strafbarkeit, athmet, wenn auch unsern Sitten und unsrer Art völlig fremd, doch ein tiefer Geist der reinsten Moralität! Mithrasünden werden begangen:

1) Wenn jemand sein Wort giebt und es nicht hält. Seine Strafe sind in dieser Welt 300 Riemenstreiche, oder 300 Derems, in jener Welt 10 Jahre Höllestrafe, oder ein Sühnopfer, das angemessen ist, welches auch seine Verwandten für ihn bringen könn.

2) Wenn jemand seine Hand worauf giebt,

und doch seine Zusage nicht hält. Seine Strafe sind 600 Streiche, oder 600 Derems, und nach seinem Tode 600 Jahr Höllestrafe, oder ein angemessnes Sühnopfer.

3) Wenn jemand sein Arbeitsvieh, und diejenigen, welche damit arbeiten, vernachlässigt, nicht gehörig pflegt und lohnt. Seine Strafe sind 700 Streiche oder 700 Derems, 700 Jahr Höllestrafe oder u. s. w.

4) Wenn jemand seinem Wohlthäter nicht vergilt. Seine Strafe sind 800 Streiche, oder 800 Derems; 800 Jahr Höllestrafe oder u. s. w.

5) Wenn jemand seinem Lehrer nicht vergilt. Seine Strafe sind 900 Streiche, oder 900 Derems, und 900 Jahr Höllestrafe oder u. s. w.

6) Wenn jemand ganzen Dörfern, oder den Feldarbeitern überhaupt die schuldige Vergeltung versagt. Seine Strafe sind 1000 Riemenstreiche oder 1000 Derems, und 1000 Jahr Höllestrafe oder ein angemessnes Sühnopfer ⁴⁵⁾.

Sehen wir noch einmal auf diese drei Gesetzesabschnitte zurück, so leuchtet der Geist der ganzen Gesetzgebung daraus trefflich hervor. Der Mensch soll rein, heilig und gottähnlich seyn; wahrhaft und gerecht in seinen Handlungen, milde und liebevoll in seinen Gesinnungen und vor allem dankbar gegen jede empfangene Wohlthat! Wie kann bei diesen Gesinnungen, welche das Gesetz befehlt und voraussetzt, ein Mord statt finden? Das Gesetz erwähnt dieses Verbrechens daher gar nicht; der Drunzddiener bedarf hier keines Gesetzes!

45) Benbidab Farg. IV. B. 2. p. 315. — Auffallend ist allerdings, daß hier immer ein Riemenstreich einem Jahr Höllestrafe gleich gesetzt wird. Man mußte sich also die Höllestrafe nicht sehr hart, oder peinlich denken.

Wie auffallend ist es übrigens, daß unter allen diesen Gesetzen keins vorkommt, über Zinsen und Wucher; wer etwas geborgt hat, ist bloß schuldig, es zu der Zeit wieder zu geben, wo er es versprochen hat. Diese Erscheinung ist auffallend, aber doch erklärlich. Zinsen und Wucher finden überall nur statt, wo das Geld als allgemeines Tauschmittel eingeführt ist, und wir haben schon aus andern Gründen dargethan, daß dies bei dem Zendvok, zu der Zeit, wo die Zendschriften verfaßt wurden, noch nicht der Fall war. Ferner finden sich keine Gesetze über Erbschaften, über Prozesse und so viele Gegenstände, die sich in lange civilisirten Staaten überall entwickeln. Selbst der Eid ist dem Gesetzgeber und seinem Volk noch unbekannt, denn es kommt weder im Gesetz, noch allen Zendschriften die geringste Anspielung darauf vor; jedes Wort ist noch Eid, und jeder Wortbruch wird angesehen und bestraft wie Eidbruch!

Die Gebräuche und Gesetze der ehelichen Verbindung und des Verhältnisses beider Geschlechter zu einander werden eigentlich im Vendidad vorausgesetzt und nur die Fälle namhaft gemacht, wo dagegen gesündigt und die Strafe bestimmt wird. Bei der großen Sorgfalt der Parsen, in ihren göttlichen Gesetzen nichts zu ändern, können uns die noch jetzt von ihnen beobachteten Gesetze, wie Anquetil du Perron in seiner Abhandlung über bürgerliche und gottesdienstliche Gebräuche der Parsen, sie darstellt, sehr behülflich seyn, die im Vendidad einzeln vorkommenden Züge zu einem Ganzen zu verbinden.

Die Ehe ist für den Parsen eine nothwendige Verbindung, wodurch er eigentlich erst Staatsbürger wird. Die Gott wohlgefälligste Ehe ist Khetuda, d. i. die Ehe zwischen leiblichen Geschwisterkindern, welche fast auf allen Seiten der Zendschriften empfohlen und als besonders heilig dargestellt wird. Ohne Ehe leben ist nicht allein mit Schande verknüpft, sondern wird auch in jener Welt bestraft; ein

Mädchen, welche bis zu ihrem zwanzigsten Jahre die Ehe ausschlägt, muß, ohne sich durch Opfer lösen zu können, bis zur Auferstehung in der Hölle büßen. Eben so ist ohne Kinder sterben, ein großes Unglück, und es läßt sich in einigen Fällen, wie nach dem mosaischen Gesetz, der Mangel eigener Kinder durch fremde ersetzen. Heirathet ein Mädchen, deren Vater oder Bruder keine Söhne hat, so gehört ihr erster Sohn dem Vater oder Bruder. Stirbt ein Jüngling, eh' er verheirathet war, so heirathet ein anderer in seinem Namen eine Frau und ihr erster Sohn gehört dem Verstorbenen. Diese Einrichtungen scheinen sich allerdings auf Erbschaftsrechte zu beziehen; die indeß als bloße Gebräuche von dem Gesetz nicht berührt sind.

Nach dem Gesetz soll ein Mann nur eine Frau haben; ist sie aber unfruchtbar, so nimmt er mit ihrer Zustimmung und ohne sie zu verstoßen, eine zweite. Wem fällt dabei nicht der Altvater Jacob ein? Die Ehe ist in gewissen Fällen, die vorzüglich von der Frau abhängen, auflösblich.

Das Halten mehrerer Weiscläferinnen scheint im Bendidab erlaubt zu seyn; weil bloß verordnet wird: wer ein Mädchen zu sich nimmt, und sie wird schwanger, muß er sie und ihr Kind ernähren; thut er es nicht und verstößt sie und das Kind, so wird er mit dem Tode bestraft, das Mädchen aber auf öffentliche Kosten ernährt ⁴⁶⁾. Streng ist das Gesetz indeß, wenn ein Mädchen, welche bei ihren Eltern und unter Aufsicht lebt, sich schwängern läßt. Sie, ihr Kind, der Vater desselben und ihre Amme oder Aufseherin, wenn sie um den heimlichen Umgang wußte, müssen sterben ⁴⁷⁾. Das Gesetz über diesen Fall im Bendidab ist zwar, in der Hebersetzung nicht ganz verständlich, doch verfahren nach Anquetils Zeugniß die Parsen noch jetzt nach dem oben ange-

46) Bendidab Garg. XV. 3. 2. 3. p. 365.

47) Bendidab Garg. XV.

gebenen Sinne. Dies Gesetz scheint in Vergleichung mit den übrigen grausam; doch ist es in den allgemeinen Sitten des alten Morgenlandes nur zu sehr begründet, und selbst im Mose's kommen ähnliche Fälle vor, wie das Urtheil der Verbrennung über die geschwängerte Thamar ⁴⁸⁾.

Die Begriffe von rein und unrein, bringen in Bezug auf den Umgang beider Geschlechter, eine Menge gesetzlicher Vorschriften mit sich. Hat jemand Umgang mit einem Mädchen, oder einer Frau, die ihre Zeit hat, so wird er *Lanafur*, bekommt 200 Riemenstreiche, oder zahlt eben so viel *Derems*, und kann ohne Sühnopfer nicht über die Brücke kommen. Der Mann, der mit einer Frau Umgang hat, die ein Kind säugt, begeht dieselbe Sünde; man glaubte, daß dadurch die Milch der Frau ungesund würde und das Kind davon sterben müsse.

Wenn ein Mädchen oder Frau ihre Zeit hat, so wird sie in einen abgesonderten, von aller Gesellschaft entfernten Ort gebracht ⁴⁹⁾; „schändet sie hier aus eigener Brunst ihren Leib,“ so bekommt sie das erstemal dreißig, das zweitemal fünfzig Riemenstreiche. Hat ein Mann an diesem Ort mit ihr Umgang; so begeht er ein Verbrechen, wo keine Ausöhnung möglich ist, und er bis zur Auferstehung der Todten in der Hölle büßen muß ⁵⁰⁾. Er wird also völlig dem gleich geachtet, der etwas von dem todten Körper eines Hundes oder eines Menschen genießt. Vergleicht man dies Gesetz mit dem zuerst angeführten, wo der Mann bloß *Lanafur* wurde, so ist klar, daß dort die Rede von einem Fall ist, wo das

⁴⁸⁾ Gen. C. 38.

⁴⁹⁾ Daß dieser Gebrauch noch jetzt unter den Urbewohnern der ostatischen Hochgebirge zwischen Tibet und Indien herrscht, erzählt *Elphinston* in dem oben angeführten Werke.

⁵⁰⁾ *Bendishab Farg.* XVI. B. 1. p. 368.

Mädchen oder die Frau noch nicht in den abgesonderten Ort gebracht war und der Mann unwissend sündigte.

In der Ehe war übrigens die Frau dem Manne völlig untergeordnet und verbunden ihn als ihren Herrn zu betrachten — wie nach dem Gesetz Moses. — Dies Verhältniß wird in den Zendschriften den Weibern oft und dringend empfohlen.

Das Verhältniß des Menschen gegen die Thiere überhaupt, haben wir schon öfter berührt, so wie das besondere Verhältniß, in welchem der Hund zu dem Menschen stand. Es wird indeß nicht undienlich seyn, hier einige Vorschriften, welche der Vendidad enthält, genauer zu entwickeln.

Die Sorge für die Begattung der Hausthiere war schon in den ersten zehn Hauptstücken empfohlen; allein im Farg. XV kommt folgende specielle Vorschrift darüber vor:

„Wenn Ormuzddiener wollen, fragt Zoroaster, daß lebendige (reine) Thiere sich begatten sollen, was müssen sie thun?“

„Sie müssen, antwortet Ormuzd, im Park der Herrden ein Bette in die Erde graben, dessen Boden dicht ist, und den Gatten mit der Gattin hieher bringen. Diese Grube muß von einem Mädlein wohl befestigt werden; das macht ihr so viel Verdienst, als wenn sie den Sohn Ormuzd, das Feuer schützte⁶¹⁾.“

Welche Sorgfalt! Durch die Grube wurden die sich paarenden Thiere von allen andern abgesondert; das Mädchen muß die Grube befestigen, durch irgend eine Vorrichtung den Eingang schließen, damit nichts die Thiere im Geschäft der Paarung störe. Daß nach dem Vendidad die Welt

⁶¹⁾ Auch aus Menus Gesetzbuch ist bekannt, daß jeder Brahmin ein, oder mehre geheiligte Feuer in seinem Hause unterhielt, und daß es seiner Frau zu einem besondern Verdienst gereichte, für dieselben zu sorgen.

ohne Hunde nicht bestehen würde, haben wir schon angeführt. Die Idee erzeugte sich unstreitig aus den Localbedürfnissen des Landes, das, angefüllt mit Gebirgen und Wäldern von Wölfen und reißenden Thieren aller Art geplagt wurde. Der allgemeine Wächter, der Hund, wurde also als das größte Geschenk Ormuzd in den Gesezen dem Menschen nicht allein gleichgestellt, sondern es wurden ihm in Bezug auf seine Bedürfnisse selbst Vorzüge eingeräumt.

„Wie groß muß — fragt Zoroaster, die Sorgfalt für den Hund seyn, wie weit muß sie sich erstrecken?

„Ormuzd sprach: Bis der Hund zwei Wochen alt ist, muß um den Ort, wo er ist, Wache gehalten werden; ferner muß man seiner pflegen im Winter und in der Hitze. Hat er den sechsten Monat erreicht, so ernährt ihn ein Mädchen von sieben Jahren, das giebt ihr so großes Verdienst, als wenn sie das Ormuzdfeuer bewachte 57).“

Es verdient wohl bemerkt zu werden, daß bei diesen, den Hunden zu leistenden Diensten nur von Kindern die Rede ist, welche sich ein Verdienst dadurch erwerben, während die Erwachsenen ihren Geschäften nicht entzogen werden.

Daß jemand, der eine Hündin mit Jungen beschädigt, Lanafur begeht, ist schon angeführt; allein die Strafen bei ähnlichen Vergehen sind noch schärfer. „Wer eine Hündin schlägt, die schwanger ist, heißt es in dem angeführten Fargard, oder die drei Junge hat; wer ihr die Milch entfließen oder sie mager werden läßt, oder ihr die Jungen raubt, womit soll er bestraft werden? Ormuzd sprach: mit siebenhundert Riemenstreichen oder u. s. w.“

Wer den Hund Benghapere schlägt, wird mit tausend Riemenstreichen bestraft; wer den Hund Beschorun verstümmelt, oder tödtet, mit achthundert Riemenstreichen; beim Hunde Beschorun mit siebenhundert; beim Hunde

57) Bendibab Farg. XV. p. 366.

Bohonzag mit sechshundert u. s. w. ⁵³⁾ Verläuft sich eine Hündin mit Jungen, so muß das Oberhaupt des Orts, wo sie gefunden wird, sie aufnehmen und ernähren, thut er es nicht, so wird er mit dem Tode bestraft; käme diese Hündin zu einer Heerde Kameele, oder Pferde oder Rinder, so muß der Eigenthümer derselben sie aufnehmen und ernähren, oder erleidet dieselbe Strafe ⁵⁴⁾. Ja, wer irgend einen hungrigen Hund sieht, ist verpflichtet, ihn mit den besten Speisen zu sättigen ⁵⁵⁾. Daß der Hund dagegen auch gesetzliche Pflichten hatte, und gesetzlichen Strafen unterworfen war, ist schon erzählt.

Wir müssen hier noch auf einige Gebräuche und Bestimmungen Rücksicht nehmen, bei welchen der Ormuzdbiener sich sehr versündigen konnte. „Zoroaster, heißt es, fragte Ormuzd und sprach: In Herrlichkeit verschlungener u. s. w. welche Thaten vermehren den Tod so sehr, als wenn der Mensch ein Anbeter der Dämonen wäre? Ormuzd sprach: Folgende sind es: 1) Wenn jemand bei Zurichtung seiner Haare sich welche ausreißt, oder plötzlich abschneidet, 2) wenn er ohne die gesetzlichen Ceremonien die Nägel beschneidet — — wer dagegen fehlt, begeht Tanafur ⁵⁶⁾.“ Die Idee, welche diesen Gesetzen zum Grunde liegt, ging aus der Vorstellung hervor: daß der Körper des Menschen ganz Ormuzd Werk ist, folglich auf keine Art irgend verstümmelt oder beschädigt werden durfte; das Verbot des Haarabschneidens erinnert an Moses, der den Israeliten dasselbe Gesetz gab. Die Vorschriften des Gesetzes erstreckten sich noch weiter und auf die geringsten Dinge, welche wir hier übergehen, um uns noch etwas länger bei dem merk-

⁵³⁾ Bendibab Farg. XIII. p. 359.

⁵⁴⁾ Bendibab Farg. XV. p. 366.

⁵⁵⁾ Bendibab Farg. XIII. p. 360.

⁵⁶⁾ Bendibab Farg. XVII. B. 2. p. 368.

würdigen Gebrauch, die Leichen der Verstorbenen von Vögeln und wilden Thieren verzehren zu lassen, zu verweilen.

Der fast allgemeine Gebrauch des Alterthums, die Todten zu verbrennen, mußte dem Zendvolf ein Greuel seyn, weil der todte Körper unrein, das Feuer ihm aber das Symbol der höchsten Reinheit war; daher ist ihm die Verbrennung der Todten eine der ärgsten Erfindungen der Dews, eine Handlung, die nicht über die Brücke läßt. In das Wasser durften die Todten eben so wenig geworfen werden, weil das Wasser nicht weniger heilig gehalten, und nicht weniger verehrt wurde, wie das Feuer. Jeder war sogar verpflichtet, alles Todte, was er im Wasser fand, augenblicklich herauszuziehn. Die reine heilige Erde durfte eben so wenig damit verunreinigt werden; das Begraben der Todten, war wie das Verbrennen, eine Erfindung Ahri-mans und es mußte eben so alles Todte aus der Erde gegraben, wie aus dem Wasser gezogen werden, wenn man den Zorn dieser verehrten Wesen vermeiden wollte. Was war nun aber mit den todten Körpern anzufangen? nichts als was Zoroaster in seinem Gesetz befiehlt: Sie mußten an einem, besonders dazu eingerichteten Orte dem Dakhme, frei ohne die Erde zu berühren, ausgesetzt werden ⁵⁷⁾; so, daß die Sonne sie beschien, der Regen sie traf, und die fleischfressenden Vögel zu ihnen kommen konnten. War auf diese Weise alles Fleisch und alles Feuchte des Körpers, worin die eigentliche Unreinigkeit lag, gefressen und verschwunden, so wurden die trocknen und nicht mehr unreinen Knochen gesammelt, und in einer besondern, mit Steinen eingefasteten Grube bewahrt.

Ehe der Leichnam auf den Dakhme gebracht wird,

⁵⁷⁾ Nach Elphinston (in dem oben angeführten Werk) setzen die Kaffern oder Feuerdiener noch jetzt am Hindukusch ihre Todten in verschlossenen Särgen in freier Luft aus.

müssen viele Ceremonien mit ihm vorgenommen werden; vorzüglich muß er von einem Hunde und von einem Vogel — dem Hahn — angeschaut werden. Der Grund dieses Gebrauchs wird ziemlich deutlich angegeben. Hund und Hahn sind die siegenden Gegner des Dews Resosch, der den todtten Körper besitzt, und vor ihrem Anblick aus demselben entflieht. Der Todte kann dann eher behandelt werden und sein Körper ist nicht so sehr verunreinigend. Geschlecht dies nicht, so fährt der Dew bei der geringsten Berührung von dem todtten Körper in den Lebendigen, und muß dann aus diesem wieder durch den Anblick des Hundes und Vogels, durch Waschen mit Ochsenurin und durch viele Reinigungen vertrieben werden ⁵⁸⁾. Der Todte wird dann von eignen dazu bestellten Leuten mit verhüllten Händen gewaschen und in alte Kleider gekleidet, in welchen kein neuer Faden seyn darf. Der Leichnam wird dann von den Todtenbestattern unter vielen Ceremonien und Gebeten der Priester zum Dakhme gebracht; und alle, die den Körper berührten, müssen sich einer Reinigung unterwerfen ⁵⁹⁾.

Aus diesen Hauptzügen des Gesetzes, die wir hier aufgestellt haben, erhellt, wie viel dies Gesetz in das Leben eingriff und wie sehr der Ormuzddiener durch dasselbe in allen Handlungen beschränkt war; jeden Augenblick konnte er, mit und ohne Bewußtseyn fehlen, und jeder Fehler mußte durch Gebet, oder die Beichte, und durch Sühnopfer ausgesöhnt, und die Schuld der Seele getilgt werden; daher machen Sühnopfer einen großen Theil aller gottesdienstlichen Gebräuche und Handlungen aus.

⁵⁸⁾ Benbidab Farg. VIII. p. 342. 343.

⁵⁹⁾ Der Parsen bürgerliche und gottesdienstliche Gebräuche, Zend-Avesta B. 3. p. 250 u. f. w. Siehe auch den Abschnitt: Vom Begraben der Todten und den Grabmälern der alten Könige von Persien, in der dritten Abtheilung.

Alle Sühnopfer werden gegeben „zur Reinigung der Seele, und Tilgung der Sünde oder Ausföhnung des Kästers“⁶⁰⁾. Ihr Zweck ist: Vergebung der Sünde bei Ormuzd, und Erlassung der Strafe in jener Welt zu bewirken. Alle Sühnopfer setzen die oben angeführten Gebete und Reinigungen voraus und müssen nach Maaßgabe des Verbrechens bestimmt werden. Sie bestanden vorzüglich

1) in Gaben an die Priester, und zum Besten des Ormuzddienstes überhaupt;

2) in Gaben an andere Ormuzddiener und

3) in Gaben an die reine Thierwelt Ormuzd und in Schaden, welcher der unreinen Thierwelt Ahrimans zugefügt werden mußte. Gewöhnlich sind die Opfer aus verschiedenen dieser Gegenstände zusammengesetzt. Z. B. zur Seelenreinigung und Sündentilgung muß der Schuldige geben:

— Reinen und heiligen Menschen ein glänzendbrennendes und wohlgeläutertes Feuer und es unterhalten; —

— den reinen Priestern alle Instrumente des Dienstes; als Messer zum Fleisch, krummes Messer, Penom, reines Holz, Havom (Opferbecher), Unterschaale, Hom, Barsom; —

— den Kriegern alle Instrumente des Dienstes, als Lanze, Dolch, Keule, Bogen, einen gepuzten Sattel, mit dreißig Dingen ausgeschmückt und mit silbernem Knopf; einen Bogen mit Steinen, von gehöriger Länge, der an beiden Enden dreißig Zierden hat; Panzer, Küras, Penom, Kopfbund, Gürtel, große Hosen u. s. w.

— den Feldbauern alle Geräthe, die zum Landbau dienen; sie müssen fleißig und vest gemacht seyn. Er giebt einen Ochsen, der viel Leben hat, mit einer Silberglocke am Halse, die den Werth eines schönen jungen Pferdes hat, oder mit einer Goldglocke, die den Werth eines schönen jun-

60) Vendidad Farg. XIV. B. 2. p. 362.

gen Kameels hat; und einen kleinen Ochsen, der das Land ebnet; —

— heiligen Menschen einen Quell mit fließendem Wasser; heiligen Menschen ein Stück Land, das wohl gewässert ist; —

— heiligen Menschen eine Räumung für das Wild, welche neun Abtheilungen haben, und mit neun Mauern umschlossen seyn muß; —

— heiligen Menschen einen wohlbevestigten Ort, mit einem erhabenen Gebäude; —

— einem heiligen Mann eine junge Person, die noch Jungfrau, funfzehn Jahr alt, guten Rufes, seine Schwester oder Tochter ist, mit Ohrgeschmeiden; —

— einem heiligen Menschen vierzehn Hasen; er ziche vierzehn junge Hunde groß; halte vierzehn Schiffe, die gleichsam so viele Brücken sind, zum Uebersetzen über das Wasser; setze einen Herrn über achtzehn ungebauete und herrnlose Felsber; halte achtzehn reine Hündinnen, so garstig sie auch sind; denn diese Handlung ist so verdienstlich, als wenn er hundert reine Thierarten speise, und nähre endlich achtzehn reine Menschen mit Brod, Fleisch oder Wein. —

Bei gewissen Verbrechen, z. B. wenn der Schuldige den Wasserhund (ein fabelhaftes Thier, von welchem man glaubte, es gebe allen übrigen Wasserthieren das Daseyn) tödtet, bekommt er zehntausend Riemenstreich, oder zahlt so viele Derems; dann muß er noch zur Reinigung der Seele und Sündentilgung geben: zehntausend Haufen hartes, trocknes und wohluntersuchtes Holz zum Ormuzdfeuer; reine wohlzubereitete Gerüche guter Art; köstliche Räuchereien von schön duftenden Bäumen. — Zehntausend gebundene Barsoms, und eben so viel wohlgeläuterte Zurs, Horn und Thierfleisch; bei seinem Tode müssen für ihn Bäume guter Art und reines Wasser geopfert werden, und er muß zehntausend von Schlangen, die sich in sich selbst krümmen und auf dem Bauche

wallen, schlagen, (nemlich:) zehntausend hundsähnliche Schlangen; zehntausend Erdfrösche oder eben so viele Wasserfrösche; zehntausend körnertragende Ameisen, oder eben so viel Ameisen, die eine Straße wandeln und auf ihrem Wege die Erde aushöhlen; zehntausend Pferdeschlangen mit gespaltener Zunge; zehntausend Fliegen, die sich auf verschiedene Wesen setzen; zehntausend unreine Steine muß er noch aus der Erde graben und in die Sonne stellen; reinen Menschen etwas geben, daß sie vierzehn Feuern opfern u. s. w. — Dies sind die Strafen und Sühnopfer der Schuldigen, wodurch ihnen der Uebergang über die Brücke möglich wird ⁶¹⁾.

Diese Sühnopfer liefern einen schönen Charakterzug des ganzen Religionsystems. Weit entfernt, Büßungen zu gebieten, welche, wie bei dem Hindu, auf Zurückgezogenheit von der Welt, fromme Unthätigkeit, Selbstpeinigungen und Selbstmartern leiten, führen sie eine erhöhte Wirksamkeit im bürgerlichen Leben herbei. Der Schuldige muß seinen Erwerbseiß verdoppeln, um die ihm von den Priestern zuerkannte Buße aufzubringen. Die Gegenstände, welche gegeben werden müssen, haben theils selbst den Zweck, Ackerbau und den innern Verkehr des Volks zu befördern; wie die Ackergeräthe und das Ackervieh, welche gegeben werden müssen, oder die Urbarmachung noch ungebauten Landes für andere Herren; oder das Halten der Schiffe, um über die Ströme zu setzen, wo keine Brücken waren u. s. w.: theils sollen durch die Anstrengung des Büßenden giftige oder schädliche Thiere vermindert, auch der ärmere Krieger zur Vertheidigung des Vaterlandes mit den nöthigen Waffen ausgerüstet werden. Auch der Gottesdienst und die Priester sind nicht vergessen und unter den Gaben, welche diesen gegeben werden müssen, ist die Jungfrau von funfzehn Jahren wohl das merkwürdigste. Es ist dies die einzige Spur von Neu-

61) Bendidab Farg. XIV. ganz. B. 2. p. 362.

ſchenopfern, welche in den Zendſchriften vorkommt; wobei es aber von ſelbſt einleuchtet, daß das Mädchen nicht wirklich geopfert wurde, ſondern dem Prieſter als Eigenthum verblieb. Von andern, blutigen Menſchenopfern, iſt durchaus keine Spur vorhanden, und der ganze Geiſt der Religion macht blutige Menſchenopfer, wovon Herodot bei den Perſern redet, eigentlich unmöglich 62).

Bei dieſer kurzen Ueberſicht der Offenbarung Ormuzd und ſeines Geſetzes, ſtießen uns manche Punkte auf, welche unwillkürlich an die Offenbarung Jehovas und ſeines Geſetzes beim Moſes erinnerten. Wir machten ſchon in der Einleitung auf die Aehnlichkeit in der Mittheilung der Offenbarung zwiſchen Zoroaſter und Moſes aufmerkſam; wir fanden, daß bei der Erzählung des Moſes von dem erſten Sündenfall der Menſchen, die Erzählung derſelben Begebenheit, der Abfall Ahrimans und der ganze Standpunkt des Menſchen, wie er dort beſtimmt iſt, vorausgeſetzt werden muß, wenn ſie verſtändlich ſeyn ſoll; wir fanden ferner in dem Feuertempel Ormuzd und in dem Feuertempel Jehovas eine Aehnlichkeit, die allerdings mehr als zufällig zu ſeyn ſcheint. Nachdem wir jetzt die ganze religiöſe und kirchliche Einrichtung des Zendvolks näher haben kennen gelernt, bieten ſich noch wichtigere Punkte zu dieſer Vergleichung dar, welche tief in das Weſen beider religiöſen Geſetzgebungen eingreifen, und ſie bei den unleugbaren Eigenthümlichkeiten jeder, auf einerlei Grundbegriffe zurückführen.

Wir haben geſehn, daß das ganze Ceremonialgeſetz Zoroaſters auf den Begriffen einer reinen und unreinen Schöpfung beruht, und wie daraus folgte, daß körperliche Unreinigkeit eben ſo ſtrafbar und eben ſo verabscheuungswürdig in den Augen Ormuzd des Heiligen ſey, als mo-

62) Siehe in der dritten Abtheilung den Abſchnitt von Opfern.

ralische Unreinigkeit der Seele, und der Mensch sich von der erstern durch eben die Mittel reinigen müsse, wie von der letztern. Nun getrauen wir uns zu beweisen, daß das ganze Ceremonialgesetz des Moses auf denselben Begriffen beruht, und man überhaupt das mosaische Gesetz nicht richtig auffassen, noch verstehen kann, wenn man nicht bei der Erklärung von diesen Begriffen ausgeht.

Wenn Moses das Verbot der unreinen Thiere, der Berührung des Todten u. s. w. vorgetragen hat, fügt er hinzu: „Macht eure Seelen nicht zum Scheusal und verunreinigt euch nicht an ihnen (den unreinen Thieren), daß ihr euch besudelt, denn ich bin der Herr euer Gott, darum sollt ihr euch heiligen, daß ihr heilig seyd, denn ich bin heilig; und sollt nicht eure Seelen verunreinigen an irgend einem kriechenden Thier, das auf Erden schleicht, denn ich bin der Herr, der euch aus Aegypten geführt hat; daß ich euer Gott sey, darum sollt ihr heilig seyn, denn ich bin heilig“⁶³⁾.

Wir bemerken hier zuerst: daß eine Verunreinigung des Körpers (durch Berührung eines unreinen Thiers) zugleich eine Verunreinigung der Seele ist; und zweitens, daß: Reinheit des Körpers und der Seele mit Heiligkeit, völlig als gleichbedeutend genommen wird, ganz wie im Benhdab. Wie ist es nun möglich, bei diesem, dem Verbot des Unreinen zum Grunde liegenden Gegensatz: der Heiligkeit (Reinheit) des Jehova und der Unreinheit (Unheiligkeit) jener verbotenen Thiere, wodurch der Israelit seine Seele verunreinigen, besudeln und zum Scheusal in Jehovas Augen machen kann; an eine bloß polizeiliche Einrichtung zu denken, die Moses so beibehielt, weil es einmal so Gebrauch war, dergleichen Thiere nicht zu essen, wie einer der gelehr-

63) Lev. II. 43 — 45.

testen Bibelandleger die Sache darstellt 61). Ganz unleugbar ist aus obigem Gegensatz und der völligen Gleichschätzung der (körperlichen) Unreinheit und der (geistigen) Unheiligkeit, daß man jenen verbotenen Thieren eine wirkliche Unreinheit, ganz im Sinne Zoroasters, zuschrieb, welche sich dem Menschen, nach Seele und Körper, mittheilen konnte, und ihn in den Augen Jehovas eben so zum Schensal machte, als in den Augen Ormuzd.

Woher, muß man aber nun fragen, hatte Moses die Idee einer an sich unreinen Schöpfung, welche Jehova so verabscheute, daß ihm der Mensch, durch bloße Berührung derselben, nach Seele und Körper zum Schensal werden konnte? Konnte diese Idee überall entstehen, wenn Jehova allein Schöpfer war? Setzt hier das Gesetz Moses nicht die Kenntniß des Zoroastrischen Gesetzes voraus, wenn man auch vielleicht die Lehre nicht genau kannte, worauf dort dies Gesetz gegründet wurde? Daß Moses wirklich die Gesetze Zoroasters gekannt, oder, was eben so möglich ist, mit jenem Gesetzgeber aus einer Quelle geschöpft habe, wird die Vergleichung einiger Hauptpunkte fast außer Zweifel setzen.

61) Joh. Dav. Michaelis Mosaisches Recht. Th. 4. S. 185. Abschnitt: von Polizeisachen. Reine und unreine Thiere sind dem gelehrten Mann nichts als: zur Speise gewöhnliche und ungewöhnliche Thiere. Die unreinen Thiere wurden etwa eben so verabscheut, als von uns das Pferde- und Fagen-Fleisch. Moses, glaubt er, erhob diese alten Gewohnheiten zu Gesetzen, um das Volk abzusondern. — Wie verkehrt, da sie gerade darin den übrigen alten Völkern gleichgestellt wurden! Aber auch diätetische Gründe konnte Moses haben, z. B. das Schwein wurde verboten, weil sein Fleisch ungesund ist u. s. w. Auch moralische Gründe werden aufgesucht und das Kameel konnte verboten werden, weil es rachgierig ist u. s. w. Alle diese Gründe verdienen nicht einmal eine Widerlegung.

Wir haben gesehen, daß nach Zoroaster die Berührung unreiner Thiere, so lange sie leben, eigentlich nicht unrein macht; nur das Tode macht unrein; daß dies bei den Israeliten derselbe Fall war, hat Michaelis recht gut gezeigt ⁶⁵). Nach Zoroaster wirkte der, die todtten Körper beßigende Dev als Princip der Fäulniß; daher waren faulliche Ausflüsse das eigentlich Verureinigende, und die Berührung der Todten hörte auf zu verunreinigen, wenn die Körper trocken wurden. Daß dieselbe Idee bei den Vorschriften des Moses zum Grunde lag, zeigt folgende Vergleichung. Korn und Heu, sagt Zoroaster, wenn sie trocken sind, werden, wenn was Todtes darauf fällt und man nur das unmittelbar Berührte wegnimmt, nicht unrein; sind sie aber grün — feucht — so werden sie unrein, und man muß, so weit die Feuchtigkeit eingedrungen seyn könnte, wegnehmen ⁶⁶). „Samen, sagt Moses, der gesäet ist, und „worauf Todtes fällt, ist rein (wenn er trocken ist), wenn „man aber Wasser über den Samen gegossen hat, und dar- „nach fällt ein Todtes darauf, so ist er unrein ⁶⁷).“ Kommen hier nicht dieselben Ideen zum Vorschein?

Aus eben dem Grunde ist im Vendidad zwar alles, was ein Todtes berührt, u. unrein; aber Gefäße von Metall, Holz und unter gewissen Bedingungen auch Kleider, konnten gereinigt; irdene Gefäße aber mußten schlechterdings zerbrochen werden. Der Grund dieses Gesetzes lag unstreitig darin, daß man damals die Glasur dieser Gefäße noch nicht kannte, folglich die Feuchtigkeit sich in die Masse einsog; eben so verordnet Moses: „Alles, worauf Todtes fällt, „ist unrein; aber hölzerner Gefäße, Kleider u. s. w. können

⁶⁵) Mosaisches Recht. Th. 4. p. 190.

⁶⁶) Vendidad Farg. VII. B. 2. p. 335.

⁶⁷) Lev. II. 32. 38.

„gereinigt, aber alles irdene Gefäß muß zerbrochen werden 68).“

In einer Art von Widerspruch mit dieser Verbreitung der Unreinigkeit durch Feuchtigkeiten, stehn folgende Gesetze: Wenn, nach Zoroaster, ein Todtes in Brunnen oder Teiche fällt, so bleiben sie doch rein, wenn man nur etwa das unmittelbar berührte Wasser ausschöpft; „Brunnen und Teiche,“ sagt Moses, wenn auch was Todtes hineinfällt, bleiben doch rein 69).“ In den Zendschriften wird das Gesetz motivirt. Das Wasser, Arduisnar, die Tochter Ormuzd, ist an sich so rein und heilig, daß sie nicht verunreinigt werden kann, nichts Unreines in sich aufnimmt; in Moses sucht man vergebens nach einem Grunde.

Wir haben ferner gesehn, wie Zoroaster die Idee der unreinen Ausflüsse, als Wirkungen der Dämonen, vorzüglich auf die monatlichen Zeiten der Weiber und auch auf den nächtlichen Samenfluß der Männer anwendet; Moses thut dasselbe, und zwar mit größtentheils gleichen Bestimmungen. Nirgend haben die Ausleger des Moses, weil sie die Idee einer an sich unreinen Welt und der darauf sich beziehenden Reinigungen und Vorsichtsmaaßregeln gar nicht auffaßten; dort bald polizeiliche und medicinische Vorschriften, und hier Allegorien und Symbole mit moralischen Tendenzen fanden, mehr geirrt und sich widersprochen als bei diesen Gegenständen.

Zoroaster kennt nur den Umstand, daß einem Manne im Schlaf der Same entfahren könne, und dann ist er unrein, bis er sich durch Gebet und Waschen gereinigt hat 70).

68) Lev. II. 33.

69) Lev. II. 33.

70) Benbidab Farg. XVIII. p. 373.

Moses giebt für denselben Fall dasselbe Gesetz ⁷¹⁾, aber er kennt auch schon den Samenfluß als Krankheit, und setzt nun die Unreinigkeit desselben völlig der Unreinigkeit der monatlichen Zeit der Weiber gleich; und es war folglich alles unrein, was ein solcher Mann irgend berührte, oder was ihn berührte ⁷²⁾. Michaelis erklärt alle diese Gesetze aus der Furcht der Ansteckung, in medicinischer Hinsicht, und findet in jener Krankheit eine Gonorrhoea virulenta! Waren die sorgfältigen Vorschriften, sich in diesen Fällen vor Verunreinigung zu hüten, Vorschriften des Arztes, sich vor Ansteckung zu hüten, was waren nun dieselben Vorschriften in Bezug auf alle Weiber, die ihre Zeiten hatten? Wenn nach Moses ein Mann eine solche Frau umarmt, so sollen beide ausgerottet werden von ihrem Volk ⁷³⁾ und nach Zoroaster ist der Mana Lanafar, der Hölle würdig und sein Leib gehört dem Teufel ⁷⁴⁾. Liegt hier nicht offenbar eine viel tiefere Ansicht des Unreinen zum Grunde, wie Michaelis und andere Bibelausleger vermuthen?

Die Vorschriften bei der Behandlung der Weiber während ihrer Zeiten, sind bei beiden Gesetzgebern fast buchstäblich dieselben. — Das Weib wird an einen abgesonderten Ort gebracht, alles was sie berührt ist unrein, wer ihr Lager oder ihre Kleider berührt, ist unrein. Nach Moses bleibt sie unrein, so lange ihre Zeit dauert; dann zählt sie noch sieben Tage, und bringt ihr Reinigungsoffer. Nach Zoroaster bleibt sie vier Nächte in dem abgesonderten

71) Lev. XV. 16. 17.

72) Lev. XV. 2 u. f. w.

73) Lev. XX. 18.

74) Zend-Avesta B. 2. p. 367.

Ort, dann untersucht sie sich; ist sie noch nicht genesen, bleibt sie noch fünf Nächte (also neun zusammen); dann zählt sie neun Tage und läßt sich reinigen. Die Zahl neun beim Zoroaster ist im Mose's auf sieben herabgesetzt. Noch übereinstimmender sind die Gesetze beider Propheten in Bezug auf die Unreinigkeit der Kindbetterinnen. Nach Zoroaster ist die Kindbetterin unrein, und muß vierzig Tage abgesondert leben; dann müssen noch andre vierzig Tage gezählt werden, ehe der Mann sich ihr nahen darf, und ihre Unreinigkeit dauert also im Ganzen achtzig Tage. Nach Mose's findet hier ein Unterschied statt, je nachdem ein Knabe oder ein Mädchen geboren worden. Im ersten Falle bleibt die Frau sieben Tage unrein, wußt sich aber noch drei und dreißig Tage abgesondert halten, wo dann die ersten vierzig Tage Zoroaster's herauskommen; im zweiten Fall dauert die Zeit der Unreinigkeit und der Absonderung doppelt so lange, nemlich achtzig Tage, wie beim Zoroaster. Der Umstand, daß Mose's die Zahl der Tage bei der Geburt eines Knaben auf die Hälfte herabsetzt, deutet wohl auf eine jüngere Zeit hin, wo das ältere, strengere Gesetz nur auf die Geburt eines Mädchens beschränkt wird.

Wir haben oben aufmerksam auf gewisse Zahlen gemacht, welche bei den Reinigungen der Ormuzddiener auf eine geheimnißvolle Weise vorkommen; bei den heiligen Gebräuchen und Opfern des Mose's ist dies derselbe Fall. Die Zahlen drei und vier, und vorzüglich die Summe von beiden, sieben, kommen hier eben so geheimnißvoll vor. Dreimal und an drei verschiedenen Orten, werden Aron und seine Söhne mit dem heiligen Salböl berührt; viermal und an vier verschiedenen Orten wird jedesmal der Altar mit dem Blut des Opferthiers berührt; aber sieben Lampen brennen auf dem heiligen Leuchter, siebenmal muß das Blut bei Sündopfern gegen Jehova gesprengt werden; sie-

ben Tage dauern die Gebräuche der Priester bei ihrem Füllopfer u. s. w. 75).

Wir könnten diese Vergleichung einzelner Gebräuche und Gesetze noch fortsetzen, wenn das Gesagte nicht schon hinreichte, im Allgemeinen auf die große Ähnlichkeit beider Gesetzgebungen hinzudeuten; vollständig werden wir in der Folge unsres Werks, bei der heiligen Sage der Israeliten, diese Vergleichung fortsetzen; nur auf den Standpunkt überhaupt, auf welchen Zoroaster und Moses den Welt schöpfer stellen, wollen wir zum Schluß noch aufmerksam machen.

Ormuzd war zwar der große König, der Herr und Gott des himmlischen Heers; er nannte sich: ich bin, der ich seyn werde; er war der Gott der Väter, er hatte sein Volk geführt, es vor andern auserkoren und sich ihm offenbart; aber mit ihm beherrscht Ahriman gemeinschaftlich die Erde; und alle andern Völker, außer den Ormuzddienern, stehen im Dienst Ahrimans und seiner Dews, die sie als ihre Götter anbeten. Auch nach Moses ist Jehova der Welt schöpfer, der Herr der Heerschaaren, auch er nennt sich: ich bin, der ich seyn werde; ist der Gott der Väter, und führt sein Volk, und schenkt ihm, das er vor allen übrigen Völkern erkoren hat, seine Offenbarung. Aber alle übrigen Völker außer den Israeliten, beten andere Götter an, deren Daseyn Moses nicht in Zweifel zieht; nur ist Jehova der Stärkere — gerade wie der Ormuzddiener sich Ormuzd dachte. Was konnte der alte Israelit sich unter den fremden Göttern denken? Sehen wir auch hier nicht den deutlichen Widerschein der Offenbarungssage, welcher auch Zoroaster folgte? Dürfen wir uns wundern, wenn in späteren Zeiten die Juden die ganze Dämonenlehre der Perser in ihren Religionsbegriff aufnahmen, da sie überall

75) Lev. IV. 6, 7, 17, 18., VIII. 11., 33 u. s. w.

beim Moseß zum Grunde liegt, wenn sie auch nicht deutlich ausgesprochen wird? Die mosaische Sage und das mosaische Gesetz bekommen überall mehr Zusammenhang und werden verständlicher, wenn wir sie als Sproßlinge der ältern Offenbarungslehre betrachten, welche in den Zendschriften vollständiger enthalten ist ⁷⁶⁾.

Wir kehren jetzt zu unserer Zendsage zurück.

XIV.

Von Sosiosch dem künftigen Erlöser der Menschen; von der Auferstehung der Todten und dem Weltgericht; von dem Kometen Gurfcher, dem Ende der Erde im Feuer, der Belehrung Ahrimans, der neuen Erde und ewiger allgemeiner Glückseligkeit.

In den letzten dreitausend Jahren der Oberherrschaft Ahrimans auf der Erde, wird dieser Fürst der Finsterniß die Gläubigen nicht allein unsäglich plagen, sondern die Menschen werden sich überall den Dews ergeben; Religion, Tugend und Gerechtigkeit werden verschwinden, und Laster aller Art herrschen. In dieser schrecklichen Zeit wird den Menschen ein Erlöser verheißen, der alle Dews überwinden und zertröten, die Menschen aus ihrer Gewalt erlösen und wieder zum Guten führen wird.

76) Wie sehr durch dies alles de Walte's Idee von dem Ursprunge des Pentateuch unterstützt wird, fällt in die Augen; doch erhalten auch manche einzelne Ansichten dieses scharfsinnigen Kritikers eine durchaus andre Gestalt.

Die Hauptstelle über diesen Welterlöser, findet sich im Vendidad: „Die Paris und alle ihre Anschläge werden zerstreten werden durch den, des Zengerin die Quelle ist, durch Sofiosch, den Siegesheld, der aus dem Wasser Kanse geboren werden soll, durch Dschederbami und Dschedermah, die vom Lande (des Wassers) Kanse ausgehen werden“¹⁾ Daß dieser Heiland aus einer Quelle, oder dem Wasser Kanse — deren Lage in Iran sich nicht mit Gewißheit ausmitteln läßt, obgleich im Bun-Dehesch es nach Sistan gesetzt wird — geboren werden soll, kann nicht befremden. Nach dem Begriff der Zendbücher lagen die Keime alles Lebendigen im Wasser und gingen aus dem Wasser bei der Zeugung in die Körper über. Dschederbami (der Name ist männlich und Bami heißt Land, Erde), und Dschedermah (der Name ist weiblich, und Mah heißt Mond), durch welche Sofiosch geboren werden soll, erscheinen hier geradehin als seine Eltern. Sie gehen vom Lande des Wassers Kanse, d. i. von den Ufern desselben aus. Es geht ferner aus dem Zusammenhang jener Stelle im Vendidad hervor, daß man Sofiosch als einen Nachkommen Zoroasters erwartete; weitere Bestimmungen finden sich in den Zendschriften nicht über ihn; außer daß man glaubte, er werde der letzte aller gebornen Menschen seyn, weil man häufig die Dauer des ganzen Menschengeschlechts durch die Redensart bezeichnet: „von Rojmorts, bis Sofiosch den Siegesheld.“

Im Bun-Dehesch ist diese Verheißung eines Erretters in dem Propheten Sofiosch weiter ausgebildet, doch ist man nicht sicher, ob nicht vieles dabei jüngern Ursprungs ist, da nicht alles mit den Zendschriften übereinstimmt. So erscheinen Dschederbami und Dschedermah nicht wie im Vendidad als die Eltern des Propheten, sondern als zwei Brüs-

1) Vendidad Farg. XIX. B. 2. p. 375.

der desselben, und alle frei werden nicht als Nachkommen Zoroasters, sondern unmittelbar als seine Söhne, welche er mit der Huo zeugte, angesehen. Dreimal, heißt es, wohnte Zoroaster der Huo bei, aber jedesmal senkte sich der Menschenkeim, den sie empfangen hatte, in das Wasser Kanse, wenn sie sich in demselben reinigte. Hier bewahren himmlische Izeds diese Keime, bis sie wirklich als Menschen geboren werden sollen. Drei Mädchen werden sich dann in diesem Wasser baden, diese Keime aufnehmen, und sie als Kinder zur Welt bringen 2). Sosiosch wurde also auch als Sohn einer Jungfrau erwartet.

Im Vendidad wird Sosiosch nur als Ueberwinder und Vertreter der Devs, als Erlöser der Menschen dargestellt; im Bun-Dehesch erscheint sein Wirkungskreis noch viel erhabener. Er wird nicht allein Ueberwinder der Devs, sondern auch Ueberwinder des Todes und Richter der Welt seyn. Er wird die Todten, durch Ormuzd Macht, auferwecken, ihnen weissen Hom und was vom Stier Saresool kommt, zu trinken geben, wodurch sie auch dem auferstandenen Leibe nach Unsterblichkeit erlangen und dann an einem erhabenen Orte über sie Gericht halten 3).

Daß die Erwartung eines Weltheilands, zu einer Zeit wo das Menschengeschlecht seiner am meisten bedürfte, alter Volksglaube war, beweist nicht allein die Art, wie davon in den Zendschriften, als einer allgemein bekannten Sache, gesprochen wird, sondern auch, daß sie in den Schriften und dem ganzen Religionsystem der Hindu liegt. Freilich ist sie hier ganz anders ausgebildet, aber doch in Bestimmung des Zwecks, der Erlösung der Menschen aus der Macht der Teufel und des Bösen, und der Wiederbringung des Guten, völlig dasselbe. Bei dem Zendvoll ist dieser Erlöser ein

2) Bun-Dehesch XXXIV. und 3. K. B. 3. p. 30.

3) Bun-Dehesch XXXI. B. 3. p. 115.

Mensch, durch welchen Ormuzd wirkt; bei den Hindu ist es eine Avatar, eine Menschwerdung der Gottheit (des Wischnu) selbst, welche das Welt vollführen wird ⁴⁾.

Die Zeit, wann dieser Erlöser erscheinen wird, ist in beiden Systemen gleich bestimmt; er erscheint am Ende der Tage, wenn Bosheit und Ungerechtigkeit unter den Menschen werden überhand genommen haben; wenn das böse Princip herrschend ist. Dann wird er die Herrschaft des Bösen zerstören, und die Menschen zum Guten zurückführen. Nach Bun-Dehesch wird Oschederbami zuerst erscheinen, und ein Drittheil der Menschen bekehren, dann kommt Oschedermah und bekehrt das zweite Drittheil, so daß für Sosiosch nur noch ein Drittheil zu bekehren übrig bleibt. Allein das steht mit einer andern Anführung aus dem Zend, im Widerspruch; denn nach dieser werden die Menschen zu der Zeit, wenn Sosiosch erscheint, den Gottesdienst vernachlässigen, werden eins wie das andre, Reines und Unreines essen, und sich am Ende der Tage sehen, d. i. Sosiosch wird plötzlich und unvermuthet erscheinen ⁵⁾; gerade, wie es nach dem Ausspruch Jesu bei der Erscheinung des Menschensohns auf Erden hergehn wird. Die Menschen werden, wie vor der Sündfluth unbesorgt essen und trinken; freien und sich freien lassen, bis unvermuthet das Ende da ist ⁶⁾.

Die Lehre von der Auferstehung der Todten ist der heiligen Zendsage ganz eigenthümlich, und sie unterscheidet sich dadurch von der Sanscrittsage sehr, in welcher, wie wir in der Folge sehen werden, nur etwas entfernt Aehnliches liegt. Die Hauptstelle darüber kommt im Vendidad vor: „Zoroaster fragte Ormuzd und sprach: O Ormuzd,

⁴⁾ Abhandlungen über die Geschichte und Alterthümer Asiens, von Kleuker B. 1. S. 365.

⁵⁾ Bun-Dehesch XXXI. B. 3. p. 111.

⁶⁾ Matth. 24, 37 — 39.

„der du alles weißt, werden die reinen Menschen beiderlei
 „Geschlechts, wieder auferstehen? Werden die Darvands,
 „Anbeter der Dews, Plager der Menschen, wieder auferster-
 „hen? Wird man auf der Erde, die Ormuzd geschaffen,
 „Wasser fließen und Korn wachsen sehen? Alles, sprach
 „Ormuzd, wird auferstehen und neu leben.“⁷⁾
 Offenbar wird hier zweierlei versprochen, nemlich die Aufer-
 stehung des Menschengeschlechts insbesondere, und die Wie-
 derbringung, Wiederbelebung aller Dinge. Wir wollen hier
 von der erstern besonders handeln.

Von der Auferstehung der Todten, oder der Todten-
 erweckung am Ende der Welt, ist in den Zendschriften häufig
 die Rede, und die so oft vorkommende Redensart: bis zur
 Auferstehung der Todten, bezeichnet immer die noch übrige
 Dauer der Welt ⁸⁾. Wie man sich diese Auferweckung der
 Todten eigentlich dachte, lesen wir in einem Bruchstück, wel-
 ches im Bun-Dehesch als Uebersetzung aus dem Gesez ange-
 führt wird; es heißt:

„Zoroaster fragte Ormuzd und sprach: Der
 „Wind führt den Raub der Körper fort, Wasser nimmt ihn
 „mit sich; wie soll der Leib denn wieder werden? Wie soll
 „der Todte auferstehn? Ormuzd antwortete: Ich bins, der
 „den allweiten, sternreichen Himmel im ätherischen Raum
 „hält; der macht, daß er in die Tiefe und Weite, Licht —
 „was einst in Nacht vergraben war — ausstrahlen muß.
 „Durch mich ist die Erde worden zur Welt von Dauer und
 „Bestand, die Erde, worauf der Herr der Welt ⁹⁾ wan-
 „delt. Ich bins, der Sonnen, Mond und Sternen Glanz
 „durch Wolken leuchten läßt. Ich bin Schöpfer des Samens

7) Bendidab Garg. XIX. B. 2. p. 378.

8) Die Redensart kommt in diesem Sinne unzählige Mal vor,
 zum Beispiel Bendidab Garg. VIII. p. 342.

9) Der Mensch.

„Korns, das, nach Verwesung in der Erde von neuem aus-
 „bricht, und sich vermehrt ins Unzählige. Ich bins, der
 „den Bäumen Aern des Saftes, und Wurzeln mancherlei
 „Art geschaffen hat; durch meine Kraft lebt in den Bäumen
 „und übrigen Wesen ein Feuer, das nicht verzehrt. Ich
 „bins, der lebendige Frucht in die Mutter legt, nach ihrer
 „Art, der allen Wesen besonders Haut, Nägel, Blut, Fuß,
 „Auge und Ohr giebt. Ich bins, der Wasser in den Tiefen
 „schafft und in den Höhen, damit die Welt getränkt werde
 „durch Flüsse und Regen. Ich bins, der den Menschen
 „macht, des Auge Licht ist und des Lebenskraft im Hauch
 „des Mundes liegt; will er sich heben durch die unsichtbare
 „Kraft des Lebens, die Gott in ihn gelegt hat, so kann
 „kein Arm ihn niederdrücken. Ich bin Schöpfer aller We-
 „sen. Laß der Arge auf und versuche Auferweckung; un-
 „sonst wird er's versuchen; keinen Leichnam wird er beleben
 „können! Siehet und gewiß sollen deine Augen einst durch
 „Auferstehung alles neu leben sehen. Gerippe sollen Sehnen
 „und Aern bekommen; und ist die Todtenbelebung voll-
 „endet, so wird sie kein zweitesmal erfolgen; denn um diese
 „Zeit wird die verklärte Erde Gebeine und Wasser und Blut
 „und Pflanzen und Haar und Feuer und Leben geben, wie
 „beim Beginn der Dinge ¹⁰⁾.“ Also auf die Allmacht sei-
 nes Schöpfers baute das Zenvolk seinen Glauben an die
 Auferstehung, und erwartete mit derselben die Wiederbelebung
 aller Dinge. : Uebrigens erhellt aus dieser Stelle, wie aus
 den übrigen Stellen im Zend, daß man die Todtenauferweckung
 Ormazd unmittelbar scheint zugeschrieben zu haben, and
 nicht. So si sch, wie es im Bun-Dehesch heißt.

Bei der Auferstehung, wo Rajomorts zuerst wieder
 lebt, wird einer den andern wieder erkennen. „Siehe mein
 „Vater! meine Mutter! mein Bruder! mein Weib!“ —

10) Bun-Dehesch XXXI. B. 3. p. 111 — 112.

„Dann wird eine Scheidung seyn zwischen Gerechten und
 „Sündern; die Gerechten werden zum Himmel gehn, aber
 „alle Sünder werden in den Duzahl gestürzt.“ — „Dann
 „wird der Vater von der Geliebten, die Schwester vom
 „Bruder, der Freund vom Freunde geschieden seyn. Unbe-
 „flechte werden weinen über Sünder, und Sünder über sich
 „selbst. Von zwei Schwestern wird eine rein seyn, die an-
 „dere Sünderin. Ihr Lohn wird in ihren Thaten
 „liegen 11).“ Es ist unmöglich bei der Beschreibung die-
 ser Scene nicht an ähnliche Schilderungen derselben im neuen
 Testament zu denken. Man lese die Weissagung von der
 Zukunft des Menschensohns beim Matthäus: „Wenn des
 „Menschensohn kommen wird in seiner Herrlichkeit, — dann
 „werden alle Völker versammelt werden, und er wird sie
 „von einander scheiden, wie ein Hirt die Schafe von den
 „Böcken scheidet 12).“ „Dann werden Zween auf dem
 „Felde seyn, einer wird angenommen, der andere wird her-
 „lassen werden; zwö werden mahlen auf einer Mühle, eine
 „wird angenommen, die andre wird verlassen werden 13).
 „Dann wird jeder erhalten, was seine Thaten
 „werth sind; die Gerechten werden in den Himmel, die
 „Sünder zur Hölle gehn.“

Nach der Zendsage stürzt nun der Kom-
 ber bis dahin unter der Wache des Mondes
 die Erde herab; dann wird die Erde: „n
 „gleich dem Schaf, das mit Zittern und
 „Wolf niederfällt.“ Alles geräth nun in Brand — „und
 „von der Hitze des Feuers werden große und kleine Berge,
 „wie Metalle zerfließen, und dies geschmolzene Erz wird
 „einen großen Strom bilden.“ Dieser Untergang der Erde,

11) B u n - D e h e s c h XXXI.

12) Cap. 25, 31 — 32.

13) Cap. 24, 40 — 41.

am Ende der Tage, durch Feuer, wird auch, wie wir schon angeführt haben, in der indischen Sage angenommen. Wie allgemein verbreitet dieser Glaube im Alterthum war, geht auch aus folgender Stelle beim Josephus hervor: „Dem Genie und den Bemühungen seiner (Seths) Kinder, hat man die Wissenschaft der Astrologie zu danken; und da ihnen Adam gesagt hatte, daß die Welt einmal durch Wasser und einmal durch Feuer zerstört werden sollte, so baueten sie, um diese Nachricht vorsichtig der Vergessenheit zu entreißen, zwei Säulen, worin sie diese ihnen von Adam überlieferte Nachricht gruben u. s. w. 14).“ Da demnach die Meinung, die Erde werde im Feuer untergehn, denn die Zerstörung durch Wasser war in der Sündfluth schon erfolgt, auch bei den Juden herrschte, so ist es nicht auffallend, sie auch in den Schriften des neuen Testaments zu finden, wo der Verfasser des zweiten Briefs Petri sie mit klaren Worten verkündigt 15).

Nach der Zendsage ist nun das Herabstürzen des Kometen Gutzscher das Signal und die Ursache dieses Brandes; auch dies erinnert an die Weissagung des neuen Testaments: daß Sonne und Mond ihren Schein verlieren, und die Sterne vom Himmel auf die Erde herabfallen werden. Unsere Ergeten geben sich zwar alle Mühe, hier durch eine allegorische Erklärung den Einwürfen auszuweichen, welche aus der richtigen Kenntniß dieser Himmelskörper fließen, aber sicher enthalten jene Weissagungen eben so wenig Allegorie als die Zendschriften.

Nach der Zendsage stürzt nun die, in einen Metallstrom aufgelöste Erde in den Duzahl herab. Alle nun erstandenen Menschen müssen durch diesen Feuerstrom gehn; die Gerechten kommen glücklich hindurch, das Feuer dikkt

14) Antiquit. L. I, 3.

15) Cap. 3, 7.

ihnen, wie warme Milch, und sie gelangen zum Gorodman; alle Sünder werden dagegen von dem Strome mit zum Duzahl herabgerissen und leiden in dem Feuer unendliche Qualen. Drei Tage und drei Nächte werden sie gepeinigt, dann wenden sie sich zu Ormuzd, flehen um Gnade und er wird sich ihrer erbarmen; sie werden erlöst und in den Himmel aufgenommen. Dann wird auch Ahriman, nachdem er sich aufs neue von der Brücke Tschinevad herab in den Duzahl gestürzt hat, und hier alles von dem Metallstrom der geschmolzenen Erde ausgebrannt, alles Faule und Unreine verzehrt ist, selbst in diesem Feuer gekläutert werden, sich bekehren und als Lichtwesen in Ormuzd Welt zurückkommen.

Wir haben schon die verschiedenen Meinungen über die Bekehrung und Fortdauer Ahrimans und seiner Geschöpfe angeführt. Wer in Ahriman bloß das Princip der Finsterniß sucht, läßt ihn, wie alle seine Genossen in diesem Feuer vernichtet werden; weil Finsterniß wohl vom Licht vernichtet, aber nicht in Licht verwandelt werden kann. Wer aber die Finsterniß in ihm, mit Zoroaster, als Folge des Bösen betrachtete; mußte auch annehmen: daß er wieder Licht werden könne und müsse, sobald er sich vom Bösen zum Guten wendete. Für die Dauer seiner Geschöpfe kommt nun alles auf den Zeitpunkt an, in welchem Ahriman sich bekehrt — wir haben diesen Gegenstand schon erörtert.

Sobald nun Ahriman sich bekehrt hat, tritt die Wiederbringung aller Dinge und die Schöpfung der neuen Erde ein, welche aus der verzehrenden läuternden Flamme ebenso rein und herrlich hervorgehen wird, wie sie anfangs war, ehe Ahriman in Ormuzd Welt einbrach, sie verunreinigte und mit unreinen Wesen aufüllte. Auf dieser neuen Erde wird alles Reine wieder leben, was jetzt ist, wie der Bendibad ausdrücklich verspricht. Ormuzd und Ahriman, die Amshaspands und die Erzdevs, werden mit den heiligen Kleidern angethan, Zervane Akere ne verehren, und mit

allen Izeds, und allen Menschen in unendlich, ewiger Glückseligkeit fortleben; alle Schöpfungen Ordnung werden dann vollendet seyn und er wird nichts mehr hinzuthun ¹⁶⁾.

Das im neuen Testament vorzüglich die Verfasser des zweiten Briefs Petri und der Offenbarung Johannis mit ganz ähnlichen Ideen einen neuen Himmel und eine neue Erde erwarten, wenn sie auch übereinstimmend mit der Samscrittssage, den Satan und die Verdammten in der Hölle lassen, ist bekannt. Ueberhaupt ist die Ähnlichkeit der Vorstellungen von der Auferstehung der Todten, von Scheidung der Gerechten von den Sündern in einem Weltgericht, vom Untergang der Erde im Feuer und der darauf folgenden Wiederbringung aller Dinge, bei den Verfassern des neuen Testaments und der Zendsage so auffallend, daß man einen nähern Zusammenhang zwischen beiden anzunehmen gezwungen ist.

Wir schließen hiermit die erläuternden Untersuchungen über die Zendsage. Unser Zweck war: diese heilige Sage selbst so treu, deutlich und verständlich als möglich darzustellen. Nur zuweilen haben wir uns erlaubt, bei wichtigen Punkten einige Vergleichen mit gleichzeitigen und jüngeren Sagen und Systemen anzustellen, um auf den Gang der Sagen, ihre Umänderungen durch Localverhältnisse, und die Wichtigkeit der genauern Kenntniß des Aelteren für das bessere Verstehen alles Jüngern aufmerksam zu machen.

16) Sup. Dehesch XXXI. B. 3. p. 114.

Dritte Abtheilung.

Erörterungen einzelner Gegenstände der heiligen Sage, der wissenschaftlichen Bildung, Sitten und Gebräuche des Zendvolks.

I.

Von Tempeln, Götterbildern und religiösen Symbolen bei den alten Persern.

In den uns bekannt gewordenen Zendschriften kommen keine Spuren von Tempeln, Altären oder eigentlich religiösen Symbolen vor. Der Dadgah, Feuerort, konnte nach der Vorschrift des Bendidad an einem wüsten Orte, oder auf einer Anhöhe angelegt werden; das Feuer brannte auf der bloßen Erde, und zwar so: „daß der gute Geruch des Drymufseuers vom Winde in die verschiedenen Welttheile fortgeführt werden konnte 1).“ Eben so reden und mit fast buchstäblicher Uebereinstimmung Herodot, Xenophon, Strabo, Plutarch, und andere alte Schriftsteller von diesem Gegenstande.

Die Nothwendigkeit, das auf Anhöhen und im Freien brennende Feuer gegen Regen und Sturm zu schützen, mußte schon frühzeitig die Gewohnheit herbei führen, ein Obdach darüber zu bauen, und diese Gebäude, die Ateschgahs,

1) Bendidad Farg. VIII.

etwa eben so einzurichten, wie sie nach Anquetil du Perron's Beschreibung noch jetzt sind ²⁾. Aber auch diese verdienen den Namen der Tempel, im Sinne der Griechen, gar nicht; und die wichtigsten religiösen Gebräuche der Parsen, wie Reinigungen und dergleichen, werden noch jetzt wie zu Zoroaster's Zeiten unter freiem Himmel vorgenommen. Herodot fand es zu seiner Zeit unter den Persern eben so. „Von den Persern, sagt er, weiß ich daß sie nach folgenden Gesetzen leben: es ist bei ihnen nicht im Gebrauch Bilder, Tempel und Altäre aufzurichten; sie beschuldigen vielmehr die, so es thun, einer Thorheit — sie pflegen auf die höchsten Berge zu steigen um zu opfern ³⁾.“ Eben dieses wird gleich darauf, wenn von Opfern die Rede ist, wiederholt. Das Opfern auf hohen Bergen wird im Vendidad dadurch angedeutet, daß das Ormuzdfeuer auf Anhöhen und zwar so angezündet werden sollte, daß der Wind den Geruch desselben frei nach allen Weltgegenden tragen konnte.

So genau nun Herodot hier mit dem Inhalt der Zendschriften übereinstimmt, so weicht er doch bei verwandten Gegenständen davon ab. Wenn er den Zug des Ferres nach Griechenland beschreibt, so redet er dabei von geweihten Dingen und heiligen Symbolen, welche den ältesten Zeiten völlig fremd gewesen zu seyn scheinen. So kommen in dem Zuge zehn heilige, nisdäische Pferde vor, auf das prächtigste geschmückt; sie heißen nisdäisch, weil in Medien ein Feld ist, welches Nisdum heißt, und auf welchem diese großen Pferde gezeugt werden. „Hinter diesen zehn Pferden folgte Zeus heiliger Wagen, welchen acht weiße Pferde zogen; hinter den Pferden kam ein

²⁾ Zend-Keesta von Meuler. Th. III. p. 237.

³⁾ Herod. I, 131. 132.

„Stallknecht zu Fuß, mit den Lenkseilen in der Hand, denn den Wagen selbst durfte kein Mensch betreten“ 4).

Wenn Xenophon den Zug des Kyros beschreibt, zählt er der geweihten Dinge und heiligen Symbole noch mehr. Es heißt: „Zuerst kamen vier unvergleichliche Stiere, welche dem Zeus geopfert werden sollten; dann folgten die Opferpferde der Sonne; dann ein weißer bekränzter Wagen mit goldener Deichsel, dem Zeus geweiht; dann kam der Sonnen-Wagen, gleichfalls weiß und bekränzt wie der vorige. Hinter diesem kam ein dritter Wagen, mit Purpur bekleideten Pferden; hinter diesem gingen einige, welche das heilige Feuer auf einem großen Heerbe trugen. — Darauf folgte Kyros in seinem Wagen“ 5).

Herodots Nisäum ist unstreitig das Kesae oder Kesa des Bendidad 6), doch ist weder im Bendidad noch in irgend einer andern Zendschrift von besondern, hier gezogenen Pferden die Rede; auch kommt nirgend eine Anspielung darauf vor, daß die Pferde der Sonne geweiht, oder überhaupt heilige Pferde da wären. Auch von einem oder mehreren heiligen Wagen findet sich in jenen Schriften keine Spur. Allein die Zeit, von welcher Herodot und Xenophon reden, ist unweit jünger als die Zeit, in welcher die Verfasser jener Schriften lebten, und es verlohnt sich wohl der Mühe zu untersuchen: ob und wie sich die Ideen jener heiligen Symbole aus den in den Zendschriften, und den ihnen zunächst stehenden Pehlwi-Fragmenten, aufgestellten Ideen und Grundsätzen entwickeln und ableiten lassen?

Herodot, Xenophon und andere griechische Schriftsteller reden oft von einem persischen Zeus, den sie auch

4) Herod. VII, 40.

5) Cyrop. VIII, 3 — 6.

6) Bendidad Farg. I.

Zeus βασιλευς oder Zeus Αεγυπτου nennen ⁷⁾. Es bedarf keines großen Beweises, daß diese Gottheit keine andere ist, als der Ehorc, imozdao der Perser, der große Weltherrscher Ormuzd. Die Griechen hatten sich einmal daran gewöhnt, die höchste Gottheit, den König der Götter Zeus zu nennen; und so fanden sie ihren Zeus überall, wo eine oberste Gottheit verehrt wurde, so abweichend die Idee dieser Gottheit von ihrer Idee des Zeus auch immer seyn mochte. Daß die Perser eigentlich nur eine Gottheit verehrten, Zervane Akereue, den Unendlichen, und im Ormuzd nur sein sichtbares Bild, seinen Statthalter in der reinen Körperwelt, dem alle übrigen geistigen Wesen als Diener untergeordnet waren, davon scheinen die Griechen keine Idee gehabt zu haben.

Dem Ormuzd soll nun, nach den eben angeführten Zeugnissen ein weißer, bekränzter, von acht weißen Pferden gezogener Wagen, mit goldener Deichsel, geheiligt gewesen seyn. Die weiße Farbe erscheint dabei als heilig, und in gleichem Sinn kommt sie auch in den Zendschriften und im Ban-Dehesch vor. Weiß scheint in diesen Büchern mit rein und heilig gleichbedeutend genommen zu werden. Man erinnere sich der vier mächtigen und reinen Himmelsvögel (Sinnbilder der vier kleinern Planeten, welche der Venus, oder dem Mithra untergeordnet sind), sie sind weiß von Farbe und haben Goldfüße. Das wichtige Oberhaupt der Ormuzdthiere, das Einhorn ist weiß und hat ein goldenes Horn. Bahman, dieser große König des Himmels, sitzt in der Mitte desselben auf seinem Goldthron und hat einen Goldrock an, u. s. w. Der Wagen selbst ist, wie diese heiligen Farben, wenigstens den Pehlvischriften nicht mehr fremd, wenn seiner auch nirgend als eines heiligen Symbols gedacht wird. „Die Sonne, heißt es, fährt auf

7) Xenoph. Cyrop. VII. 5. III, 3.

„einem Wagen mit vier Rössen“).“ Man dachte sich als bildlich die Bewegung der Sonne als ein Fahren, auf einen von vier Pferden gezogenen Wagen. Es war in der Folge nun leicht möglich; wenn man anfing, wie nicht zu leugnen steht, den Luxus gleich andern Völkern in die anfänglich so einfachen religiösen Gebräuche zu weben, jenen bildlich gedachten Wagen der Sonne, wirklich als ein Symbol ihres Laufs aufzuführen. In den Zendschriften findet sich indes nicht allein keine Spur von religiösen Aufzügen und Processionen, sondern diese scheinen auch fast dem Geist derselben zuwider zu seyn. Auch ist in jenen Erzählungen keineswegs von religiösen, sondern von politischen Aufzügen die Rede, und die Könige, nicht die Priester suchten darin zu glänzen, und vielleicht durch sie auf das Volk zu wirken. Wenn Ormuzd prachtvoller, heiliger Wagen den König ins Feld begleitete, konnte der gemeine Mann nicht daran zweifeln, daß der Gott selbst zugegen sey.

Der Wagen bildete ursprünglich wohl nur den Lauf der Sonne ab; warum erscheint er aber in der Erzählung als dem Ormuzd heilig? Die Idee von Ormuzd als Princip des Lichts, bildete sich nach und nach in der Beschreibung der Sonne aus, und wurde von dem gemeinen Mann vielleicht noch oft mit der Sonne selbst verwechselt, wie aus manchen Nachrichten der Griechen hervorzugehen scheint; immer konnte man diesen Wagen den Wagen Ormuzd nennen. Woher kommen aber beim Xenophon drei Wagen, da Herodot nur einen kennt? Diese Aufgabe ist bei einer genauern Kenntniß des Zendsystems eben nicht schwer aufzulösen. Fast jedes Naturwesen, dem man große Wirkungen zuschrieb, erscheint darin in mehreren Personen. Der Grund davon liegt, wie schon erklärt worden, darin, daß außer dem Wesen selbst, auch alle ihm zugeschriebenen Wirkungen

*) Zesch. Harvarbin. c. 27.

als besondere Personen dargestellt werden. So finden wir außer dem verehrten Lichtkörper des Mondes (Mab) noch zwei göttliche Wesen, wovon die Ideen sich nur in und durch die Verehrung des Mondes entwickeln konnten. Man sah an dem Monde einen, die Erde stets umschwebenden, guten und sanften Schutgenius, und bildete so die Idee der demuthvollen Sapandomad aus; aber der Mond gab auch durch seine regelmäßigen Veränderungen und Wechsel seiner Lichtgestalten das erste Zeitmaaß, und so entwickelte sich durch ihn die Idee eines Regenten der Zeit, der Monate und Jahre, des Amshaspand Rchorbad. Eben so finden wir auch drei Personen, deren Ideen aus der Verehrung der Sonne hervorgingen. Nämlich Rhor, der Glanzkörper der Sonne selbst. In seiner Verehrung bildete sich bald die höhere Idee eines ihn bewohnenden, großen Schutgenius des Himmels und der Erde, des großen Regenten des Weltalls, des mächtigen Königs der übrigen Amshaspands — Bahman aus. Allein diese Idee wurde noch höher gesteigert; man trennte von der Sonne selbst den „ewigen Quell der „Sonne“ als „Princip des Lichts,“ wodurch die Sonne und alle übrigen Sterne glänzen, und so trat die Idee des Ehore mezdao, des Allherrschers Ormuzd ans Licht. Wir haben diese Ansichten in der zweiten Abtheilung dieses Werks schon weiter ausgeführt, und glauben nicht zu irren, wenn wir jene drei Wagen, von denen Xenophon redet, unter diese drei, aus der Verehrung der Sonne entsprungenen Wesen vertheilen.

Es fragt sich nun, in welcher Ordnung diese Wagen fahren? Die Purpurdecken der Pferde des dritten Wagens sind merkwürdig. Die rothe Farbe wird in den Zendbüchern fast immer dem Feuer beigelegt, und rothglänzendes Feuer ist die gewöhnliche Benennung für heiliges Feuer. Es könnte also dieser letzte Wagen wohl der eigentlichen Sonne gewidmet seyn, wenn eine Stelle im Bun-Dehesch nicht auf

eine andere Erklärung hindeutete. Jedem Amshaspaud ist in einer Blume eine Farbe gewidmet, und da gehört dem Ormuzd der rothe Jasmin, dem Bahman die weiße Lilie, der Sonne der weiße Marum u. s. w. 9) Die rahs behangenen Pferde könnten also wohl den Wagen des Ormuzd bezeichnen, wenn Xenophon ihm nicht ausdrücklich den ersten zuschrieb; worin auch Dio Chrysostomus übereinstimmt, der den ersten Wagen in dem Zuge dem Ormuzd, den zweiten der Sonne beilegt 10); der dritte scheint ihm gar nicht bekannt zu seyn.

Daß der Sonne die Pferde heilig waren, sagen die Zendbücher nicht; nach den Zeugnissen Herodots, Xenophons und anderer Griechen, war dies aber in späterer Zeit wirklich der Fall. Es läßt sich wohl erklären, wie diese Idee sich nach und nach entwickeln konnte. Die Sonne fuhr selbst in einem Wagen mit Pferden bespannt, diese Thiere konnten ihr also nicht gleichgültig seyn. Von den Magageten (welche, wie aus dieser Nachricht hervorzugehen scheint, Ormuzddiener waren) sagt Herodot: „Sie opfern der Sonne, welche sie allein verehren, Pferde, und der Grund dieser Gewohnheit ist: dem schnellsten aller Götter das schnellste aller Thiere zu geben 11).“ Dieser Grund ist nicht ganz richtig aufgefaßt; denn nach der Vorstellung desfahrens in einem von Pferden gezogenen Wagen, hat der Gott seine Schnelligkeit selbst den Pferden zu danken. Wenn übrigens Xenophon dem Ormuzd Stiere, und der Sonne wie Herodot Pferde zum Opfer bringen läßt, so schieben sie offenbar ihre griechischen Vorstellungen von Opfern den Persern unter. Der Grieche brachte seine Opfer einer bestimmten Gottheit, und glaubte daß der Perser es eben so

9) Bun-Dehesch XXVIII.

10) Orat. XXXVI.

11) Herod. I, 216.

made, obwohl dieser von Opfern, im Sinne der Griechen überhaupt keinen Begriff hatte. Wir werden diesem Gegenstande in der Folge eine besondere Untersuchung widmen.

Das heilige Feuer, als ein Symbol Dmuzd mit sich zu führen, ist, wenn dieses Gebrauchs auch nicht deutlich in den Zendschriften gedacht wird, doch gewiß uralt. Der Gebrauch floß aus der Nothwendigkeit der Verehrung des heiligen Feuers von selbst, wenn man sich von den gewöhnlichen Feuerarten, oder Ateschgaß entfernte. Die täglich nothwendigen, feierlichen Gebete, durften nur vor dem heiligen Feuer von den Priestern gehalten werden, und man mußte dies also auf Feldzügen wohl mit sich nehmen, da die Reinigung und Weihung des gewöhnlichen Feuers, wie der Bendibad so vorschreibt, zu umständlich gewesen wäre. Schon Dsjemschid brachte auf seinen Zügen überall glänzende Feuer mit, und alle großen Thaten Dsjemschids, Feriduns, und anderer Helden werden der Wirkung des heiligen Feuers zugeschrieben, das ein mächtiger Streiter, ein Ueberwinder der Feinde, sie schützte; sie also auch wahrscheinlich auf ihren Zügen begleitete.

Daß die Perser weder Bildnisse der Götter, noch Altäre nach Art der Griechen hatten, sagt Herodot in der oben angeführten Stelle übereinstimmend mit den Zendschriften, Strabo verwickelt sich, wenn er von diesen Gegenständen spricht, in anerkennliche Widersprüche ¹²⁾. Wenn er zuerst jene Nachricht Herodots wörtlich wiederholt, und versichert, daß die Perser weder Götterbilder noch Altäre hätten, sondern auf Anhöhen opferten, so spricht er in demselben Buche wieder von Tempeln und Altären persischer Götter. Er verwechselt dabei, wie es scheint, die Gebräuche der, an Persien gränzenden, oder unter persischer Herrschaft lebenden Völker mit den Gebräuchen der Perser selbst, oder

12) Geogr. I., XV.

schmüßte beide völlig in einander. So macht er die Anais (Venus) zu einer persischen Göttin, und schreibe ihr eine eigene Priesterschaft zu, wovon die Perser gar keinen Begriff hatten. So macht er auch den Homares (Hermes, Hom) zu einem Gott, und läßt sehr viele in Aufzügen herumtragen. Daß Hom weder als Gott noch als ein Dämon, sondern als erster Lehrer der Draufbrügelion verehrt wurde, haben wir aus den Zendschriften ersehen. Sein Bildniß konnte indess, wie wir gleich weiter sehen werden, wohl vorhanden seyn; nur nicht als Gegenstand der Verehrung, wie Strabo ganz unrichtig anzunehmen scheint; wir müssen den Gegenstand weiter verfolgen.

Clemens von Alexandrien theilt aus dem Verfaß eine sehr merkwürdige Nachricht mit. Nachdem es erzählt hat, daß die alten Perser unter freiem Himmel opferten und keine andere Symbole der Götter (ausson) als Feuer und Wasser, fügt er hinzu: „Doch haben auch sie in spätern Zeiten angefangen, menschlich gestaltete Bilder zu verehren, wie Berossus im dritten Buch seiner Chaldäischen Alterthümer bezeugt. Diesen Bilderdienst soll Artaxerxes, der Sohn des Darius des Großen, zuerst eingeführt haben; nach dessen Befehl den Aphrodite Anais zu Ehren Bildnisse zu Babylon, Eusa, Erbatana, Persis, Baltra, Damascus und Sardes zur öffentlichen Verehrung aufgestellt wurden 13).“

Es lassen sich über diese Nachricht mannigfaltige Bemerkungen machen. In einigen der genannten Orte und Gegenden, z. B. in Babylon, Damascus, Sardes u. s. w. war der Bilderdienst überhaupt, und der Dienst der Anais insbesondere uvalt und herrschend, theilich die Perser dieselben unterwarfen. Es fand also in den eroberten Ländern eine Vermischung der Perserreligion mit der alten Pan-

13) Protrept. sect. V.

bedrängten statt; welche man wohl nicht ausproben durfte, da sie noch bestand, als die Griechen diese Gegenden den Persern wieder abnahmen. Diese Vermischung bestand aber offenbar mehr in einer Vermischung der Anhänger der beiden Religionen, als der Religionen selbst. Wäre eine solche Verschmelzung der Religionsideen selbst erfolgt, so müßten sich späterhin unter den Sassaniden und neuern Parsen Spuren davon zeigen, was durchaus nicht der Fall ist. Freilich mochten sowohl die Perser, als ihre neuen Unterthanen in den gegenseitigen Religionsideen viel Aehnliches, ja fast Gleiches finden. So war ja im Grunde die Aphrodite Tanais die große Göttin und Göttermutter ursprünglich daselbe Wesen, was die Perser in ihrem großen Mithra verehrten, der Planet Venus; also eine wirkliche, weibliche Mitra. Wenn dies nun auch die Partheien duldsamer gegen einander machte, so hatte es doch, wie die spätere Geschichte zeigt, auf den öffentlichen Kultus der Perser keinen Einfluß.

Es frage sich also bei jener Nachricht des Herodotus: für welche Parthei Artaxerxes eigentlich habe jene Bildnisse aufstellen lassen? Für die Perser, welche sie früher nicht verehrten, oder die, sie von jeher anbetenden Vorderasiaten? Im ersten Falle müßte man annehmen: die Perser hätten nach der Eroberung Vorderasiens die Aphrodite Tanais nicht allein unter die Zahl der Wesen ihrer Verehrung aufgenommen, sondern auch ihren äußern Kultus bei sich eingeführt; im zweiten Falle: die Perser hätten bei der Eroberung Vorderasiens den äußern Kultus der Aphrodite unterdrückt, und die Aufstellung ihrer Bildnisse zu öffentlicher Verehrung nicht erlaubt, Artaxerxes aber hätte dieses wieder verflattet.

Der Annahme des ersten Falles, stehn so viele und so wichtige Gründe entgegen, daß man unmöglich sich davon überzeugen kann, obgleich Strabos Nachrichten zum Theil

damit übereinstimmen. Wir haben schon oben bemerkt, daß Strabo, bei seiner zu erweisenden Unkunde in der Perserreligion, höchst wahrscheinlich in einem Irrthume stand, und Religionsgebäude der abgöttischen Völker, die unter persischer Herrschaft und zwischen Persern lebten, für Religionsgebäude der Perser selbst hielt, also den persischen Unterthan mit dem Perser verwechselte. Dies wird um so wahrscheinlicher, da die schändliche Verehrungsart der Anais, welche er den Armeniern zuschreibt, genau dieselbe ist, welche Herodot in Babylon kennen lernte ¹⁴⁾, und welche bei der Stammverwandtschaft der Babylonier und Assyrer überhaupt wohl in dem ganzen Reiche herrschte, also bis in Armenien sich erstrecken konnte. Wenn nun auch die persische Religion sich mit dem Zendvolke über ganz Armenien verbreitete, so irrt Strabo darin, daß sie daselbst allgemein herrschend gewesen sey; da gerade die Bewohner aller der Orte und Gegenden, in welchen der Kultus der Anais gebräuchlich war, zwar unter der Herrschaft der Perser von ihnen geduldet wurden, nicht aber gehörten. Diese Behauptung ruht auf der Annahme, daß der Kultus der Anais (die mit der genannten Aphrodite, und der Aphrodite von Alex. einerlei Wesen ist) der gesammten Religion der Perser im Innern weit davon entfernt, daß die Perser gezwungen gewesen wäre, ihre Keuschheit im Tempel zu opfern, wird, haben, im Vendidad auf einen Fehltritt für sie, sondern auch für ihre Mütter (die) Verführer die Todesstrafe bestimmt; e Anquetils Zeugniß noch jetzt von den Parsen beobachtet wird. Wollte man ferner annehmen, daß unter den Persern

14) Herodot. I, 199.

jemals das Sittenverderbniß so groß gewesen sey, daß sie jenem Gesez und allen Lehren ihrer Religion zuwider diesem Kultus gehuldigt hätten, so müßten in der spätern Geschichte dieses Volks sich Spuren von dieser totalen Veränderung ihrer Religionsbegriffe finden, welches nicht der Fall ist. Wollte man dennoch hier und da eine solche Vermischung des, sich in seinem innersten Wesen widerstrebenden Kultus annehmen, so müßte dies doch nur auf einige wenige Orte beschränkt werden, und verdiente in Bezug auf die Nachricht des Herodotus keiner Erwägung. Obwohl durch diese Gründe die ganze Nachricht als unstatthaft erscheint, da sie bestimmt den ersten Fall fest; so bleibe doch noch, wenn man einen kleinen Irrthum zugestände, um denselben historischen Zusammenhang zu geben, die Annahme des zweiten, oben aufgestellten Falles übrig, daß nemlich anfangs die Perser die Aufstellung der Bildnisse der Aphrodite Lanais verboten, Artaxerxes dies aber wieder erlaubt habe. Aber auch dagegen erheben sich wichtige Gründe.

Herodot, der bei der Erzählung der Unterjochung Vorderasiens so umständlich ist, erwähnt nichts von einer Beschränkung der alten Landesreligion durch die Eroberer; ja, sie bestand zu seiner Zeit noch in allen ihren Formen. Selbst Darius Hystaspis, so vest damals die Perserkerrschaft auch gegründet war, wagte noch nicht die goldene Bildsäule des Belus aus dem Tempel zu Babylon wegzunehmen; erst Xerxes achtete die Landesreligion so wenig, daß er es wagte, den Raub zu begehn ¹⁵⁾. Wenn Kambyses in Aegypten gegen Götterbilder und alte Gebräuche wüthete, das Bild des Bullen verspottete und die Bilder der Kabiren verbrannte ¹⁶⁾, so geschah dies erst, nachdem

15) Herodot. I, 182.

16) Herodot. III, 37.

er sich von den Priestern beleidigt glaubte¹⁷⁾, und hatte keineswegs die Vernichtung der Landesreligion zur Absicht; selbst Herodot schließt aus jener Handlung des Kambyses, daß er völlig rasend gewesen seyn müsse. . . .

Welchen historischen Grund hat nun aber jene Erzählung des Herodotus? Wahrscheinlich beruht sie nur auf Irrthum. Die Perser waren, wie wir gleich zeigen werden, keineswegs Feinde von Bildnissen göttlicher Wesen überhaupt — sie hatten selbst Vergleichen — sondern nur von der thörichten Anbetung und Verehrung derselben. Schon die Verfasser der Zendschriften dachten sich ihre göttlichen Wesen alle als menschlich gestaltet, vielleicht mit Ausnahme des Zerdane Akereue selbst. Ormuzd steht, hört, spricht; hat eine Zunge, einen langen Arm, sitzt auf seinem Goldthron mitten im Gorođman und geht den Gerechten entgegen. Bahman sitzt auf seinem Goldthron, hat einen Goldrock an, und geht den gerechten Seelen bis zur Brücke Tschinesbad entgegen¹⁸⁾. Von Ahriman heißt es ausdrücklich; daß er lange Schenkel; eine lange Zunge, einen langen Arm und einen langgestreckten Körper habe¹⁹⁾. Vom Mithra heißt es: er kämpft gegen die Naturfeinde mit Pfeil und Bogen, mit einer hohen Lanze, mit Dolch und Keule²⁰⁾; eben so oft ist von seinem Gürtel die Rede. Man dachte sich diesen großen Ized also nicht allein in menschlicher Gestalt; sondern in seinem Kampf gegen die Naturfeinde ebenso bewaffnet wie die Krieger des Volks, wenn sie in den Kampf zogen. Eben so dachte man sich den erhabenen Siegesheld Serosch, der mit aufgehobenem Arm die Deos schlägt²¹⁾.

17) Herodot. III, 27.

18) Bendidab Farg. XIX.

19) Bendidab Farg. XVIII — XIX.

20) Jescht-Mithra. c. 9.

21) Zend-Avesta B. 2. p. 242.

Dem Arduisar, dem personificirten Wasser gab man einen jungfräulichen Leib und ein glänzendes Angesicht ²²⁾. Sarpandomad hat große Augen u. s. w. Es wird von allen himmlischen Wesen nicht anders in den Zendschriften gesprochen, als ob sie menschlich gestaltet wären. Daß dies auch mit den Farnern der Menschen der Fall war, versteht sich von selbst, wenn es auch nicht in vielen Stellen deutlich gesagt würde.

Diese menschlichen Gestalten dachte man sich indes nicht aus schwerem, irdischem Stoff bestehend, sondern geistig und ätherisch; wobei man diesen Wesen noch die Gewalt zuschrieb, jede beliebige Körpergestalt annehmen zu können, wie die Verwandlungen Kashters in Stier- und Rossgestalt beweisen ²³⁾. Nur über das unendliche Wesen, Zervane Akereue selbst kommen nie Ausdrücke vor, woraus man auf ähnliche Vorstellungen schließen könnte. Es war den Perfern also, vielleicht mit dieser einzigen Ausnahme, nicht fremd, sich die Wesen ihrer Verehrung in menschlichen Gestalten zu denken; und in den noch vorhandenen Zendschriften findet sich keine Spur, daß die wirkliche Abbildung dieser Wesen verboten, oder nur als unschicklich betrachtet worden wäre. So unmöglich nach der Ansicht, die in jenen Schriften herrscht, eine Verehrung der Bilder dieser Wesen statt finden, oder ein Bilderdienst im Sinne der Griechen eingeführt werden konnte, so wenig darf man zweifeln, daß die Perfer ihre göttlichen Wesen wirklich abbildeten, und etwa denselben Gebrauch von diesen Abbildungen machten, den wir von Abbildungen heiliger Gegenstände in Kunstwerken machen. Die Bildwerke in Stein auf den Trümmern von Persepolis liefern davon den unwiderleglichsten Beweis.

Auf einer Wand des Hauptgebäudes zu Persepolis

²²⁾ Zend-Kvesta B. 2. p. 207.

²³⁾ Jesht-Kashter.

sieht ein König auf seinem Throne, um vielleicht, wie Heeren bemerkt, einem Gesandten Gehör zu geben. Ueber ihm schwebt eine halbe menschliche Gestalt, mit einem Bart, ganz wie der König gekleidet, doch auf großen Flügeln schwebend. Auf den beiden Königsgräbern zu Tschilminar wird diese Darstellung wiederholt, nur mit dem Unterschiede, daß der König hier, den Bogen in der Hand, vor dem heiligen Feuer stehend, abgebildet ist. Ueber dem heiligen Feuer selbst erblickt man eine Kugel. Die halbe geflügelte Gestalt steigt aus einem Ringe (vielleicht soll hier auch ein Gürtel, oder wohl gar eine offene Halbkugel abgebildet seyn — die Zeichnungen sind zu unbestimmt, um hier mit Gewißheit entscheiden zu können) empor, und trägt einen Ring in der Hand. Auf einer Bildung schwebt die Gestalt von dem Könige zu der Kugel hinauf, auf einer andern lehrt sie von der Kugel zu dem Könige zurück ²⁴⁾, und ist also offenbar als ein Vermittler zwischen dem Könige und der Kugel gedacht.

Was soll nun die Kugel selbst, was die halbe Gestalt darstellen? Daß die letztere Bild eines geistigen, himmlischen Wesens seyn soll; darüber sind alle Ausleger einig. Das Bezeichnende in dieser Hinsicht, liegt in der halben Gestalt des Menschen, wo nur Kopf, Brust und Arme sichtbar sind; die untern Theile aber, welche vorzüglich an die Bedürfnisse des Menschen erinnern, fehlen. Die an dem Ringe oder Gürtel, befestigten Flügel versinnbilden nur die leichte Bewegung. Der gute de la Valle sah mit seinen Gefährten in dieser Gestalt ein Bild des Teufels ²⁵⁾; Herber sieht darin, jedoch nur muthmaßlich, den Ferner des Kö-

24) Chardin Tom. II. Tab. 56 und 57.

25) P. de la Valle Reisebeschreibung B. 2. p. 136.

nigs²⁶⁾, und Heeren scheint diese Meinung unbedingt anzunehmen²⁷⁾. Diese Erklärung beruht aber auf der unrichtigen Vorstellung von den Feueris überhaupt, welche von Anquetil du Perron und Klenker herrühren, als wäre der Feuer eines Menschen ein von ihm selbst verschiedenes Wesen, das ihn als sein Schutzgeist begleite; da er vielmehr, wie wir schon erwiesen haben, die Seele des Menschen selbst ist, und folglich, so lange er lebt, nicht getrennt von ihm gedacht werden kann. Die über dem Könige schwebende Gestalt kann also nicht seinen Feuer, sondern muß ein anderes geistiges Wesen, einen Ized oder Umschaspand darstellen sollen. Sie trägt einen Ring in der Hand, und zwar so, daß man ihn als ein bezeichnendes Symbol anerkennen muß. Wir wollen den Sinn desselben zu enträthseln suchen.

Heeren sieht in diesem Ringe ein Symbol der ewigen Fortdauer des Feueris, der ihn trägt; etwas näher kommt Herder dem Sinn, indem er den Ring für ein Symbol der unbegrenzten Zeit, oder der Ewigkeit überhaupt nimmt, und daraus schließt: daß die Gestalt, welche ihn trägt, auch wohl ein Bild der Gottheit seyn könne. Diese Vermuthung wird durch die richtige Bestimmung des symbolischen Sinnes des Rings, zur Gewißheit, und die Gestalt ist ein Bild des Ormuzd selbst. Der Ring ist kein Symbol der Ewigkeit, oder der unbegrenzten Zeit, weil er eben den Begriff der Begrenzung vorzüglich ausdrückt. Er ist vielmehr das Bild der begrenzten Zeit, die auf die Weltdauer von zwölftausend Jahren beschränkt ist; der „Gottgeschaffnen Zeit,“ oder der „Gottgeschaffnen Himmelwältzung“ dieser „Welt Ormuzd, die seine Macht trägt.“ Das Bild ist offenbar hergenommen von dem Zirkellauf der Sonne, die

26) Herders f. Werke zur Gesch. u. Phil. B. 1. p. 63 in der Anmerkung.

27) Heerens Ideen u. f. w. B. 2. p. 271.

immer dahin zurückkehrt, von wo sie auslief, und „wie ein „Held, der nicht müde wird,“ den Lauf von neuem beginnt, bis nach zwölftausend Jahren die ganze Himmelswälzung vollendet und der Ring geschlossen wird. Wenn man diese so klar aus den Zendschriften herfließende Erklärung des Rings zugiebt, so kann die Gestalt, welche ihn trägt, keine andre seyn, als die Gestalt Ormuzd selbst, des Schöpfers und Regenten dieses Zeitrings.

Was soll man sich aber unter der, über dem heiligen Feuer schwebenden Kugel denken? Daß sie eine höhere Bedeutung haben müsse, als Herder und Heeren annehmen, welche beide in ihr ein Bild der Sonne sehen, ist einleuchtend. Ist die schwebende Gestalt wirklich Ormuzd — und man kann dies kaum bezweifeln — so kann diese Kugel kein Bild der Sonne seyn. Offenbar ist die geflügelte Gestalt der Kugel untergeordnet, schwebt zwischen ihr und dem Könige, als brächte sie die Wünsche desselben zu einem höhern Wesen und die Entweidung desselben zurück; gerade wie Ormuzd in der Zendsage zwischen das unendliche Wesen, Zervane Akereue und die Körperwelt überhaupt gestellt ist. Sollte diese Kugel nicht ein Symbol jenes großen Urwesens selbst seyn?

In dem ersten Bruchstück des Schastah des Brahman beim Holwell wird ausdrücklich gesagt: der Ewige habe die Gestalt einer Kugel. Daß dies nur bildlich zu nehmen sey, versteht sich von selbst. Der Ewige, der als Urgrund aller Dinge gedacht wurde, brachte durch seinen Willen und durch seine Macht die Welt hervor, in welcher er sich offenbarte und sichtbar wurde. Die Welt aber dachte sich das ganze Alterthum als eine, von dem besten Gewölbe des Himmels umschlossene Kugel. Daher gab man dem Unendlichen, in Bezug auf die Schöpfung, in welcher er sichtbar wurde, die Gestalt einer Kugel. Sollten jener persischen Bildung nicht ähnliche Ideen zum Grunde liegen? Zwar

find in den Zendschriften keine Anspielungen auf ähnliche Vorstellungen zu finden, allein bei genauerer Betrachtung der Bildwerke selbst, kann man nicht wohl an dieser hohen Bedeutung der Kugel zweifeln, da sie offenbar höher gestellt ist, als Ormuzd selbst. Auch würde man, wenn in dieser die Sonne hätte dargestellt werden sollen, schwerlich die Strahlen dieses Weltkörpers ohne Andeutung gelassen haben.

Von der symbolischen Bedeutung der Kugel, auf dem Hauptschmuck des Königs, der eben durch die feierliche Ueberreichung eines Ringes, als eines Sinnbildes der höchsten Gewalt, in seine erhabene Würde eingesetzt wird, soll in dem nächsten Abschnitt gehandelt werden. Wenn man nun unsrer obigen Erklärung jener alten Bildwerke nicht in allen Bestimmungen beitreten wollte, so geht doch so viel aus denselben klar hervor: daß die alten Perser Abbildungen höherer Wesen hatten, und bei Verzierungen ihrer Palläste und Grabmäler anwendeten. Hätten wir eine genauere Kenntniß der vielen — Niebuhr schätzt ihre Zahl über tausend — Figuren an den Trümmern von Persepolis, so möchten vielleicht mehre derselben, nach den Angaben der Zendschriften, als Abbildungen höherer Wesen zu bestimmen seyn. Vielleicht hat die von Niebuhr gezeichnete halbe weibliche Figur (Band I. Tab. XXXIII. bei D.), obwohl sie ohne Flügel gebildet ist, eine ähnliche Bedeutung; denn überhaupt ist wohl nicht zu zweifeln, daß die Perser, wenn sie Abbildungen männlicher höherer Wesen hatten, auch ihre hochverehrte Sapandomad, Arduisur, Hethra u. s. w. werden abgebildet haben. Wie leicht war es nun nicht möglich, daß der Nichtperser in diesen Abbildungen seine eignen Gottheiten zu erkennen glaubte? Der Zweck ihrer Aufstellung konnte ihm nicht wohl ein anderer seyn, als Verehrung, da er eigentlich keinen andern kannte.

Vielleicht entstand auf diese Weise die Erzählung des Derosus aus Irrthum. Vielleicht war Artaxerxes ein

Freund von Werken der Bildhauerkunst, und schmückte, mehr wie seine Vorgänger, seine Palläste mit denselben aus, obwohl die Ruinen von Persepolis beweisen, wie sehr schon früher der Geschmack des Volks sich zu Vergierungen durch Bildwerke hinneigte, und wie sehr es strachte, Sinn und Bedeutung in dieselben zu legen.

Es scheint uns nun aus allen hier angeführten Gründen das Resultat hervorzugehn: daß die Perser allerdings Abbildungen höherer Wesen hatten, ihnen aber keine Verehrung erwiesen, und daß manche irrige Nachricht der Griechen und anderer Völker von dem Kultus der Perser eben darin ihren Grund hat, daß man ihnen beim Anblick ihrer Götterbilder eben die Absichten und Zwecke unterschob, die man selbst bei der Aufstellung dieser Bilder hatte.

II.

Von Begrabung der Todten und den Grabmälern der Könige von Persien.

Wir haben in der Darstellung des Religionsbegriffs der Zendschriften gesehen, daß das eigentliche Begraben der Todten allen Völkern, die sich zu der Ormuzdlehre bekanneten, ein Greuel war; daß es als eine Erfindung Ahrimans im Gesetz streng verboten, nach dem Tode in der Hölle bestraft werden sollte. Die todten Körper wurden an einem abgesonderten Ort, dem Dalhme, so hingelegt, daß die Sonne sie bescheinen, Regen und Thau sie treffen, und die fleischfressenden Vögel dazu kommen konnten. War nun alles Weiche, Auflöbliche von den Knochen getrennt, so waren

diese, gebleicht und trocken, nicht mehr unrein; sondern wurden in ein ausgemauertes, gemeinschaftliches Grab gesammelt, bis sie zu Staub zerfielen. In der ganze Körper, wenn er zufällig, statt zu verwesen, ausgetrocknet und als Mumie ein Jahr alt war, hörte auf unrein zu seyn.

Diese Behandlung der Todten blieb zwar den Griechen nicht ganz unbekannt, doch liefern sie davon viele sich widersprechende Nachrichten. Wir wollen uns hier vorzüglich an Herodot halten, weil die übrigen Schriftsteller ihn größtentheils nur ausgeschrieben haben. Herodot behauptet: „Von den Maglern wisse er gewiß, daß sie die todten Körper, ehe sie begraben würden, von einem Raubvogel oder Hunde zerfleischen ließen; ob aber alle Perser diesem Gebrauch folgten, sey nicht mit Gewißheit zu sagen. Ehe die Todten aber beerdigt würden, überstreiche man die Körper mit Wachs ¹⁾.“

Daß der Gebrauch, die Todten von fleischfressenden Vögeln zerfleischen zu lassen, bei allen Persern gemein war, und dies bei allen Ormuzddienern seyn mußte, geht aus den Zendschriften unwiderleglich hervor. Es folgte darauf ein Begraben, aber nicht des ganzen Körpers, wie Herodot zu glauben scheint, sondern nur der reingewordenen Knochen.

Der Irrthum, daß die ganzen Körper, nachdem sie mit Wachs überzogen worden, begraben würden, läßt sich sehr gut aus den wirklich im Vendidad gegebenen Vorschriften erklären. Wenn, heißt es im Vendidad, ein Mensch im Winter stirbt, wo Schnee fällt (und Frost das Verzehren des Körpers durch fleischfressende Thiere hindert), so muß die Erde ausgegraben (ein Grab gemacht) werden. Mitten in dieses harte (gefrorene) Lager wird der Leichnam gelegt. Aber zuvor muß der Boden mit Mastix überzo-

1) Herod. I, 140.

gen werden (damit kein unzeitiger Ausfluß des Todten die Erde berühren könne); oder in Ermangelung dessen kann das Bett von Steinen gemacht werden, oder auch von trockener Stauberde (welche den Ausflüssen den Durchgang wehrt); darüber müß noch ein Lager von Asche und Rußmisch gelegt werden, auf welchem der Leichnam, nachdem er von Hund und Vogel angeschaut war, ruhte. So blieb er drei Tage, ja einen ganzen Monat liegen (bis die Witterung erlaubte, ihn auf die übliche Weise dem Dakhne anzubertrauen) 2).

Es ist klar, daß alle hier befohlenen Vorrichtungen im Grabe zu nichts dienen sollten, als die vielleicht noch erfolgenden Ausflüsse des todten Körpers von der Erde abzuhalten. Daß nun ein Ueberzug des Körpers von Wachs dieselben Dienste, vielleicht noch vollkommener leisten konnte, leuchtet ein, und so konnte zu Herodots Zeiten diese Sitte wohl unter den Persern herrschen; vorzüglich wenn man einen Leichnam, wie dies bei Königen und andern Personen von hohem Range der Fall seyn konnte, transportiren wollte. Nach Bendibad sollten diese Gebräuche nur im Winter stattfinden, und waren kein eigentliches Begraben der Körper, sondern nur ein Aufbewahren derselben bis zu andern Jahreszeiten. Deutlich geht indeß daraus hervor, wie leicht Herodot dies einstweilige Beisetzen todter Körper für ein wirkliches Begraben halten und daher zweifeln konnte: ob der zuerst angeführte Gebrauch, die Leichname von Vögeln zerfleischen zu lassen, allgemein sey. Wenn Kleuter in der Nachricht Herodots das Bestreichen mit Wachs sehr unwahrscheinlich findet, „weil es zur Fortdauer des Leichnams dienen sollte, und dieser doch in die bloße Erde gelegt werde“ 3), so waltet dabei ein Irrthum ob. Nur so lange

2) Bendibad Farg. VIII. p. 339.

3) Anhang zum Zend-Avesta II. B. III. Ab. p. 36.

sollten dadurch die unreinen Massstoffe des Körpers von der Erde abgehakt werden, bis dieser auf den Dathne gebracht werden konnte.

Xenophon legt dem Kyros den Befehl an seine Kinder in den Mund: sie sollten seinen Körper weder in Gold noch Silber hüllen, sondern ihn so bald als möglich der Erde wieder geben ⁴⁾. Allein dies sind griechische Ideen, wovon der Perser nichts wußte. Wie konnte Kyros seinen Kindern befehlen, seinen Körper nicht in Gold oder Silber zu hüllen, da ein solcher Gebrauch unter seinem Volk durchaus unbekannt war? Wie konnte er befehlen: ihn so bald als möglich der Erde wieder zu geben, d. i. in die Erde zu begraben, da dies seiner Religion zu Folge, der er nach Xenophons eignem Zeugniß sehr ergeben war, als ein Greuel, ein fluchwürdiges Verbrechen, als eine Erfindung des Teufels betrachtet werden mußte?

Von den Baktriern erzählt Strabo: daß sie Hunde hielten; von welchen sie alle Alten und Kranken lebendig auffressen ließen; welche Hunde daher bei ihnen Todtengräber genannt würden ⁵⁾. Man sieht in dieser Nachricht deutlich die durch mündliche Fortpflanzung entstellte Sitte des Zendvolks, beim Sterben die Kranken von Hunden anschauen, und deren Leichnam nachher von fleischfressenden Vögeln verzehren zu lassen. Wir übergehen hier alle weitem Auspielungen alter Schriftsteller auf jene Gebräuche und erinnern nur noch, daß nach den Acten der christlichen Märtyrer in Persien im dritten Jahrhundert, unter den Sassaniden die Behandlung der Todten, so wie der Bendidab sie vorschreibt, in Persien allgemeine Volkssitte war, und daß die

⁴⁾ Xenoph. I, 7.

⁵⁾ L. XI.

Vornachlässigung dieser Gebräuche, einen der ersten und wichtigsten Anklagepunkte gegen die Christen ausmachte 6).

Es wird uns sehr leicht werden, einige scheinbare Widersprüche in den Nachrichten der Alten zu heben. Nach häufigen Zeugnissen wurden die Könige von Persien begraben. Heeren führt mehrere derselben an 7). Nach Ktesias ließ Darius Hystaspis noch bei seinem Leben sein Grabmal in einen Felsen aushauen; und daß diese Nachricht Wahrheit enthält, beweist das Vorhandenseyn mehrerer solcher Grabmäler bis auf den heutigen Tag. Das Beisetzen der Ueberreste persischer Könige in prächtige Grabmäler kann gar nicht bezweifelt werden. Es ist nur die Frage: was von den Körpern der Könige in diesen Gräbern aufbewahrt wurde? Bei den Griechen, Römern und andern alten Völkern, umschlossen die prächtigsten Monumente nur die Ueberreste der Körper, nachdem das Feuer sie verzehrt hatte. Richtig bemerkt Heeren, daß die Körper der Perserkönige nicht verbrannt wurden; dies war ihrer Religion nach unmöglich. Wenn jener Schriftsteller aber glaubt: ihre Leichname wären vor der Beisetzung nicht nach der allgemeinen Sitte von fleischfressenden Thieren verzehrt worden; so ist für diese Behauptung kein Grund vorhanden. Er beruft sich zwar auf die schon oben angeführte Stelle aus Herodotus allein aus der Aeußerung desselben: er könne nicht mit Gewißheit sagen, ob außer den Magiern auch die übrigen Perser jenen Gebrauch befolgten, kann doch nicht geschlossen werden, daß die Könige davon eine Ausnahme machten. Ein Ormazddiener konnte sich demselben nicht entziehen, also wohl am wenigsten die Könige, welche sich allen Nachrichten zufolge, den Aussprüchen der Magier in allem, was die Reli-

11

6) Die hieher gehörigen Auszüge findet man im Anhange zum Zend-Kreß von Klenker B. I. p. 391.

7) Ideen u. s. w. B. 2. p. 262.

gion betraf, willig unterworfen. Heeren bezieht sich noch auf eine Anmerkung Kleuzers über diesen Gegenstand ⁸⁾. Alles was dort behauptet wird, das nemlich die Sitte des Anschauens — Zerfleischens — todtter Körper von Hunden eine alte Baktrische Sitte sey (nach Strabo), welche nachher durch Zoroaster, unter Darins Hystaspis gesetzlich geheiligt worden, beruht auf der ganz unrichtigen Bestimmung des Zeitalters Zoroasters, und in dem Mangel an Kenntniß des eigentlich religiösen Werths jenes Gebrauchs, und fällt nach der richtigen Entwicklung der dabei zum Grunde liegenden Begriffe von selbst weg. Heeren nimmt ferner an: die Behandlung der Todten bei den persischen Königen und ihre Beisetzung in Grabwäldern, aus und in Felsen gehauen, beruhe auf der Lehre von der Auferweckung des Körpers, und der Wiedervereinigung der Seele mit demselben ⁹⁾; allein auch diese Vorstellung ist keineswegs mit den Zendschriften übereinstimmend. Der Begriff der Auferstehung ist völlig wie in der christlichen Dogmatik bestimmt. Durch Allmacht sammlet Ormuzd den vom Winde verwehten Staub, und Erde und Meer müssen zurückgeben, was sie von todtten Körpern empfangen. Es konnte die Idee also wohl nicht wirksam seyn, den Körper bis dahin zu erhalten, um, wie man annehmen könnte, die Seele leichter ihren Körper wiederfinden zu lassen, oder Ormuzd sein Geschäft zu erleichtern. Allein der Gedanke: die Ueberreste unseres Körpers in dauerhaften Grabwäldern zu bewahren, und so im Tode noch unter den Lebendigen fortzubauern, ist dem Menschen so natürlich, daß uns kein zu irgend edler Stufe von Bildung emporgestiegenes Volk bekannt ist; in welchem es sich nicht entwickelt hätte. Wenn der Griechen und Römer die Ueberreste verbrannter Körper in Urnen aufbewahrte, so

8) Anhang zum Zend-Kosten B. 2. Th. III. p. 21.

9) Ideen u. f. w. B. 2. p. 275.

konnte dies der Perser viel eher und mit weit mehr Sorgfalt thun. So bald die Knochen vom Fleisch gereinigt und trocken waren, hörten sie auf unrein zu seyn; er konnte sie sammeln und ganz unverfehrt im Grabmale aufbewahren. Noch jetzt werden bei den Ghuebern den Vorschriften des Bendidad gemäß, die trocknen Knochen auf dem Dache gesammelt, und in ein gemeinsames ausgemauertes Grab gelegt. Der Gedanke nun, die Ueberreste eines großen verehrten Todten nicht in diesen gemeinsamen Gräbern vorzubehalten zu lassen, sondern sie in eignen, dem Vermögen und Range der Verstorbenen angemessnen Gräften beizusetzen, mußte sich von selbst entwickeln, um so mehr, da ihm gesehlich gar kein Hinderniß im Wege stand.

Nach einer Beschreibung der königlichen Gräber bei Eschilminar, wie Niebuhr sie aus dem Munde des Herrn Hercules liefert, scheint fast hervorzugehen, daß die großen steinernen Behälter schwerlich zur Aufbewahrung der Gebeine eines Menschen, sondern für die Gebeine einer ganzen Familie bestimmt waren. „Er fand die (in den Fels gehauene) Kammer 40 Fuß lang und 20 Fuß breit. In der hintersten Wand waren drei Nischen, oder Gewölbe und in jedem derselben stand ein Kasten, 4 Fuß hoch, 9 Fuß lang und 8 Fuß breit. Jeder dieser Kästen war mit einem einzigen platten Stein bedeckt. Weil diese Kammern für Begräbnisse gehalten werden, und Hr. Hercules vermuthete, daß in denselben etwa Särge mit Mäusen seyn könnten, hatte er Hammer und Brecheisen mitgenommen, um selbige zu öffnen. Diese Vorsorge fand er überflüssig. Schon andere hatten durch jeden Deckel ein so großes Loch gebrochen, daß man mit einem Arm hindurch kommen und ein Licht hineinsetzen konnte. Dies that er, fand aber in allen nichts als Staub. Man kann also wohl sicher den Schluß machen: daß in diesen Kästen niemals todte Körper gewesen sind; denn die Löcher in den Deckeln sind

„zu klein, als daß man dadurch ganze Körper hätte wegbringen können. — — Die Kasten sind anfänglich auch wohl nicht bestimmt gewesen, hier ledig zu stehen; es muß also in denselben wohl etwas aufbewahrt worden seyn, das — — aus nicht sehr großen Stücken bestand — (weil es durch die kleinen Oeffnungen fortgebracht werden konnte) 10).“ — So weit Niebuhr. Daß jene Kasten nun bestimmt waren; die getrockneten reinen Knochen von einer, oder von mehreren Personen einer Familie aufzubewahren, kann wohl kaum noch bezweifelt werden. Die an der Luft schon ausgetrockneten Knochen waren zu Staub zerfallen, aber auch durch die Oeffnungen herausgenommen worden.

Wir zweifeln indeß, ob zu den Zeiten, in welchen die Verfasser der Zendschriften lebten, diese Sitte schon unter dem Volke bekannt gewesen sey; es würde ihrer sonst wohl auf irgend eine Art erwähnt worden seyn. Erst nach der Befreiung von dem Assyrischen Joch, und nachdem die Herrschaft von den Medern auf die Perser übergegangen war, erwähnt die Geschichte dieser Grabmäler, aber selbst Kyros Grabmal war noch von Steinen erbant; und erst Darius Hystaspis scheint auf die Idee gekommen zu seyn, den Felsen selbst zu seinem Grabmal aushöhlen zu lassen. Diese Idee konnte jetzt um so leichter ausgeführt werden, weil die Perser auf dem Zuge des Kambyses nach Aegypten dort ähnliche Grabmäler genug kennen gelernt hatten.

Noch müssen wir uns einige Augenblicke bei der Beschreibung des Grabmals des Kyros verweilen, welche Arrian nach Aristobul aufbewahrt hat. „Zu Pasargada ist in dem königlichen Paradiese das Grabmal des Kyros. Um dasselbe ist ein Hain von mancherlei Bäumen gepflanzt. Er ist reichlich gewässert und auf der Wiese wächst hohes Gras. Das Grabmal selbst ist unten von Quadersteinen in

„vierecker Form erbauet; oben ist eine steinerne Wohnung,
 „die eine Decke hat. In dieselbe führt eine Thür, die
 „sehr eng ist, so daß ein nicht großer Mann mit Mühe
 „hinein kriechen kann. In der Kammer steht ein goldener
 „Sarg und ein Sitz neben dem Sarge. Der Sitz hat gol-
 „dene Füße und ist mit Purpurdecken und babylonischen Tep-
 „pichen behangen. Auch sind die Gewänder und Unterkleider
 „von babylonischer und medischer Arbeit, prächtig gefärbt,
 „violet, purpur und von andern Farben; so wie nicht we-
 „niger Ketten, Säbel und Ohrgehänge von Gold und mit
 „Edelsteinen besetzt 11).“ Der goldene Sarg diente unstrei-
 tig, die Gebeine des Königs zu bewahren; aber der Sitz,
 die prächtigen Kleider, Schmuck und Waffen? Man erinnert
 sich, was wir über die Besuche der Seelen der Verstorbenen
 bei ihren Verwandten gesagt haben, und alle jene Dinge sind
 uns erklärlich! Es fanden sich wohl unstreitig in allen per-
 sischen Grabmälern dergleichen. Noch jetzt feiern die Parsen
 fünf Tage am Schluß des Jahres, wo sie glauben, von den
 Seelen ihrer Angehörigen besucht zu werden, wobei sie ihre
 Häuser reinigen und festlich schmücken und die Seelen mit
 frohen Gelagen zu ehren suchen 12). Die Seele des Kyrus
 glaubte man, würde zugleich ihre Gebeine besuchen und mußte
 dabei ihrer würdig empfangen werden.“

Daß in den Gegenden Persiens die Ueberreste dieser
 Grabmäler nicht häufig sind, wenn man sie mit den Alters-
 thümern Aegyptens vergleicht, ist sehr erklärlich, wenn man
 die Zeit der persischen Größe, von Kyrus an, mit der
 Dauer des ägyptischen Reichs vergleicht. Während der frü-
 hern Periode des Zendreichs unter den Nachkommen Dsjen-
 schids, war das Volk zu wenig mit der Anwendung der
 Kunst zu Denkmälern der Art bekannt, als daß man aus
 jenen Zeiten dergleichen vermuthen könnte. Wenn in Persien

11) Arrian. VI, 29.

12) Zend-Avesta B. III. p. 244.

polis auch von Djiemschids Zeit her ein Pallast auf der Höhe stand; so sind die jetzt noch bewundernten Ueberbleibsel von Prachtgebäuden schwerlich älter als die Regierung des Darius Hystaspis.

Wir haben schon oben der Nachricht des Ktesias gedacht, daß sich Darius Hystaspis noch bei seinem Leben habe ein Grabmal in einem Felsen aushauen lassen. Niebuhr beschreibt einige solcher Felsengräber, und es scheint in der That, daß man nach der Beschreibung und den Zeichnungen, welche er von den Bildwerken giebt, mit welchen die Wände dieser Grabkammern bedeckt sind, noch jetzt das Grab des Darius Hystaspis mit einem hohen Grade von Wahrscheinlichkeit bestimmen könne. Mehrere dieser Gräber haben über dem Eingange ein Hauptbildwerk, welches wir schon im vorigen Abschnitt erklärt haben. Außerdem sind die innern Wände der Kammern mit Bildwerken bedeckt, wovon Niebuhr auf Tab. XXXII und XXXIII höchst interessante Abbildungen mittheilt. Auf Tab. XXXII wird bei B eine feierliche Handlung vorgestellt, welche in einem Zimmer, wie die offene Thüre beweist, statt findet. Ein kurz gekleideter Mann, der auf dem Haupt eine Königs- oder Priestermütze trägt — beide erscheinen auf den Bildwerken von Persepolis gleich — von welcher auf dem Rücken Bänder herabhängen, hält in der linken Hand einen Scepter, und reicht mit der Rechten dem vor ihm stehenden, langgekleideten Mann einen mit Bändern geschmückten Ring dar. Dieser Mann ergreift mit der rechten Hand den Ring, während er die Linke wie zu einer Art von Schwur oder Versprechen in die Höhe hebt. Auf dem Haupt trägt er eine runde, helmartige Mütze, von der hinten gleichfalls Bänder herabhängen, und auf der oben eine, der Größe des ganzen Kopfs gleiche Kugel ruht. Hinter ihm steht ein Mann, der mit einer Art von Schwert diese Kugel berührt. Eben diese feierliche Handlung wird auf Tab. XXXIII bei C vorgestellt. Nur geschieht hier zu

Pferde, was dort zu Fuß geschieht. Wie dort, trägt hier ein Reiter die Königs- oder Priesterkrone, fast einer Krone gleichend, hält in der linken Hand den Scepter, und reicht mit der Rechten den Ring hin. Die Bewegung des Hinreichens ist hier durch das Zurückflattern der Bänder, womit der Ring geziert ist, unverkennlich. Der gegen ihm überhaltende Reiter ist eben im Begriff, mit der rechten Hand den Ring zu fassen; während er die Linke, gerade wie auf der vorigen Tafel, in die Höhe hält und den Zeigefinger ausstreckt. Auf dem Kopfe hat er aber die runde helmartige Krone mit herabhängenden Bändern und der großen, oben darauf ruhenden Kugel; hinter ihm steht gleichfalls ein Mann, der hier unverkennlich mit einem Schwert die Kugel berührt.

Daß hier nicht, wie Niebuhr glaubt, ein Kampf um einen Ring, sondern eine feierliche, symbolische Handlung dargestellt wird, ist klar; es fragt sich nur, ob der Sinn derselben sich enträthseln läßt? Wir wollen es versuchen. Der Ring bezeichnete, wie im vorigen Abschnitt bemerkt wurde, in Ormuzd Hand, den Beherrscher des großen Rings der Zeit; in der Hand des Königs hier also wohl den Beherrscher des Reichs der Ormuzddiener, und ist ein Bild der höchsten Gewalt und Macht; daher scheint die feierliche Ueberreichung des Rings, die Uebertragung der höchsten Gewalt anzudeuten, und die hier vorgestellte Handlung einen Sinn zu Krönung der Könige. Offen Ring empfängt, ein Verspre Hand beweist, und wie bedeutung, daß ein Dritter in demselben bloßen Schwert die auf seinem Kugel berührt. Die Kugel, frei bedeutete oben das Universum, und den darin sichtbar werdenden Urenlichen; hier auf dem Haupte des Königs ruhend, ist sie Bild des großen Perserreichs.

Daß die Könige von Persien beim Antritt ihrer Regierung von den Priestern zu ihrer Würde geweiht wurden, bezeugt Plutarch ¹³⁾ beim Artaxerxes. Dieser empfing im Heiligthum der Kriegsgöttin — eine griechische Idee, die Perser hatten keine Kriegsgöttin — die königliche Weihe (*τ. βασιλικήν τελετήν*). Er mußte dabei das Kleid anlegen, welches Xyros vor seiner Thronbesteigung getragen hatte (wie sinnvoll!), und dann einige Feigen und saure Milch — Nahrungsmittel des gemeinen Volks — genießen. Die weitere, eigentliche Königsweihe, war dem Erzähler unbekannt; und diese mochte eben in der feierlichen Ueberreichung des Rings bestehen.

In der zweiten, auf Tab. XXXII bei A, und Tab. XXXIII bei D vorgestellten Handlung, scheint der neu gekrönte König die Huldigung des Volks anzunehmen.

Haben wir uns in dieser Erklärung nicht geirrt, so scheint allerdings die Gruppe auf Tab. XXXIII bei C, dem Grabmale des Darius Hystaspis anzugehören. Der Umstand, daß die feierliche Handlung hier zu Pferde vorgestellt wird, scheint zwar auf die Geschichte des Darius hinzudeuten, doch kommt diese Handlung zu Pferde nach Niebuhr mehrmals vor ¹⁴⁾. Was uns hier besonders sich auf den Darius zu beziehen scheint, ist Folgendes: der Reiter, welcher den Ring hinreicht, offenbar der oberste Destur, der hier im Namen Ormuzd handelt, reitet über den Kopf eines todten Magiers (wie die Münze beweist), der an dem Boden liegt, hin; eben so schreitet das Pferd dessen, der den Ring empfängt, über den Kopf eines Todten hin, der eben so eine Münze trägt, wie der Reiter, nur fehlt oben darauf die Kugel. Darin scheint nun wirklich eine Anspielung auf die Ermordung des falschen Smer-

¹³⁾ Artaxerxes. 3. (Edit. Lips, vol. V. p. 498. — 499.)

¹⁴⁾ Reise B. 2. p. 154.

dis und des Magiers, seines Bruders, zu liegen. Hätte der Todte unter dem Pferde des Reiters, der als König den Ring empfängt, wirklich keine Ohren, wie, jedoch vielleicht nur aus Versehen, die Zeichnung andeutet, so wäre die Beziehung entschieden; aber auch außerdem scheinen die beiden Figuren am Boden, mit dem Sinn der ganzen Handlung, die dargestellt wird, auf die Erhebung des Darius Hystaspis klar hinzudeuten, und das Grab dieses größten der Perserkönige zu bezeichnen.

III.

Ueber die Behandlung der Ausfägigen.

Wir haben in der zweiten Abtheilung erklärt: daß Krankheiten, selbst der Ausfaß bei dem Zendvolf nicht unrein machten. Das eigentliche Princip der Verunreinigung lag in der Fäulniß, in fauligen Ausflüssen oder solchen, die man damit verglich und sie ihnen gleich schätzte. Wir bezogen uns dabei auf eine Stelle im Vendidad, wo es heißt: „Zoroaster fragte Ormuzd: — wenn die alte Höllenschlange mit zwei Füßen, dieser unreine Aschmoph sich in Menschengesellschaft findet, wie viele werden da Hamrid und Pitrid? (d. i. unmittelbar oder mittelbar verunreinigt?) Ormuzd sprach: Gleichwie der Frosch stirbt und verdorret ¹⁾, so mischt sich die alte Höllenschlange mit

1) Dies Gleichniß kommt oft vor und ruhet auf der Meinung: die Frösche als Geschöpfe Xhrimans stürben alle Herbst und verdorren im Schlamm; lebten aber im Frühlinge wieder auf.

„zwei Füßen, dieser unreine Aschmoph, in die Welt des
 „in Herrlichkeit verschlungenen Wesens; als immer lebendig
 „mischt er sich in alle Wesen. Lebendig schlägt er die Was-
 „ser, lebendig dringt er ins Feuer, lebendig besitzt er zer-
 „stückte Thiere (die geschlachtet sind), lebendig schlägt er den
 „reinen Menschen in seinen Fugen und Gelenken,
 „löst sie ab, tödtet (durch den Ausfaß), er selbst stirbt
 „nicht (verunreinigt nicht). So kommt diese alte Höllen-
 „schlange, dieser unreine Aschmoph, über den reinen Men-
 „schen in der Welt, über Speise und Kleidung und Wärme
 „und Grünes und Metalle, ohne je zu sterben (und je zu
 „verunreinigen)“.)“

Der Dev, obwohl unrein in seinem ganzen Wesen,
 macht doch durch die Berührung nicht unrein, weil er leben-
 dig ist; selbst wenn er die Fugen und Gelenke des rei-
 nen Menschen besitzt, sie ablöst und den Men-
 schen dadurch tödtet. Daß in diesem Ablösen der Fu-
 gen und Gelenke, wodurch der Tod herbei geführt wird, eine
 unverkennliche Beschreibung des wahren Ausfaßes liegt, ha-
 ben wir schon bemerkt; so wie klar in der Stelle behaup-
 tet wird, daß der Mensch dadurch nicht unrein werde.
 Dies geht auch daraus hervor, daß nirgend ein Gesetz, eine
 Vorschrift gegeben ist, daß solche Kranke als unrein behan-
 delt werden sollen, welches doch bei der außerordentlichen
 Sorgfalt des Gesetzgebers, alles Unreine abzusondern und
 jede Gelegenheit zu verhüten, wodurch man sich verunreinigen
 könnte, durchaus hätte geschehen müssen. Man wird aller-
 dings berechtigt, daraus zu schließen: daß in den Zeiten, in
 welchen die Verfasser der Zendschriften lebten, Kranke der
 Art nicht unrein gehalten wurden.

In spätern Zeiten scheint man indeß diese Meinung
 geändert zu haben. So findet sich unter den Jeschts ein in

2) Zend-Avesta B., 2. p., 325.

Pehlwi geschriebenes Gebet mit dem Titel; Beim Anblick eines Ausfägigen. Es lautet so: „Lebe und wirke alle Zeit mit Verstand, o Elender! so wirst du zum Befehcht wandeln. Der Unreine theile nicht mit sein Uebel diesen heiligen Menschen, die auf reinen, fruchtreichen und Ueberfluß tragenden Bergen, in Gesundheit fröhlich sind; er habe nicht mit ihnen zu thun, so wird sein Uebel sich nicht mehren; es wird sich mindern durch den Schuß der reinen, starken und vortrefflichen Ferners 3).“ Deutlich geht aus diesem Gebet hervor: daß man zu der Zeit, da es verfaßt wurde, den Ausfägigen nicht allein unrein, sondern die Krankheit selbst ansteckend hielt, und daher den Kranken absonderte.

Dies sagt nun auch Herodot und erzählt dasselbe von den Gebräuchen der Perser seiner Zeit. „Einheimische (in Persien), welche den Ausfag oder die Krätze haben, kommen in keine Stadt, haben auch keinen Umgang mit den Persern. Sie glauben, daß diejenigen mit diesen Krankheiten heimgesucht würden, welche sich an der Sonne versündigen. Ein Fremder, der von jenen Krankheiten befallen wird, muß aus dem Lande; auch jagen viele deshalb die weißen Tauben fort 4).“

Was von der Behandlung der Ausfägigen hier gesagt ist, und solcher, welche ähnliche Krankheiten haben, stimmt ganz mit dem Inhalt des angeführten Pehlwi Gebets überein, und ist in den spätern Zeiten wohl nicht in Zweifel zu ziehen. Was aber weiter von dem Glauben der Perser gesagt wird, daß sie diese Krankheiten für Strafen der Sünde hielten, welche gegen die Sonne begangen würden, so liegt dabei ein Irrthum zum Grunde, und der Grieche schiebt auch hier dem Perser seine griechischen Ideen unter.

3) Zend-Avesta B. 2. p. 167.

4) Herodot. 1, 138.

Die Griechen glaubten allerdings, daß die Götter diejenigen, welche sich gegen sie vergingen, mit Krankheiten bestrafte. Den Persern war diese Vorstellung völlig fremd. Alles Uebel und alle Krankheiten rührten allein von den Deos her, die sie gegen den Willen der Gottheit dem Menschen zufügten. Freilich wird behauptet: daß der Mensch durch Vergehungen, wenn er sich körperlich oder geistig verunreinigt, den Deos mehr Gewalt über sich giebt; aber nie wird dabei Krankheit oder irgend ein Uebel als Strafe der Gottheit dargestellt; diese läßt nur zu, was sie durch die Schuld des Menschen nicht wehren kann. Durch diese, der Gottheit so würdigen Idee, des durchaus Guten, unterscheiden sich die alten Perser sehr vortheilhaft von allen übrigen Völkern des Alterthums.

Wie die Verjagung der weißen Tauben, welche Herodot erwähnt, mit diesem Gegenstande zusammenhängt, ist schwerlich zu erklären; um so mehr, da die weiße Farbe, wie wir schon gezeigt haben, bei den Persern heilig war. Die Tauben bekommen zuweilen, vorzüglich wenn sie jung sind, einen pockenartigen Ausschlag, und man würde sie um diese Zeit wohl nicht gegessen haben; aber dieser Krankheit sind die Tauben von allen Farben unterworfen; auch werden sie in kurzer Zeit davon hergestellt.

Da in der gesammten Religionslage des Zendvolks durchaus kein Grund aufzufinden ist, der zu diesem Gebrauch Veranlassung geben könnte, so scheint Herodot hier in einen Irrthum gerathen zu seyn, und Aegypten oder Babylonier mit den Persern verwechselt zu haben; denn bei diesen Völkern spielten bekanntlich die Tauben eine wichtige Rolle.

IV.

Von Opfern.

Alle griechischen und römischen Schriftsteller, welche von den Opfern der alten Perser und Baktrier u. s. w. reden, urtheilen darüber nach griechischen Vorstellungen. Jedes Opfer wurde hier einer bestimmten Gottheit gebracht, die dasselbe als ein Geschenk oder einen schuldigen Tribut annahm; das Opfer wurde daher ganz oder zum Theil verbrannt, damit der Duft davon zu der Gottheit emporsteige; selbst die Opfer der Israeliten waren Jehova ein süßer Geruch. Eben so wird nun erzählt, brachten die Perser ihre Opfer dem Zeus (Ormuzd), dem Feuer, dem Wasser, der Sonne, dem Monde, dem Meere, den Flüssen u. s. w. ¹⁾ Bei der Uebereinstimmung der Zeugnisse sonst glaubwürdiger Schriftsteller dürfen wir uns nicht wundern, wenn alle neuern Ausleger der religiösen Gebräuche jener Völker derselben Meinung sind. Es gehört ein genaues Studium der alten Perserreligion dazu, um den Sinn ihrer Opfer zu fassen. Opfer, in dem oben angedeuteten Sinn der griechischen, römischen und israelitischen Opfer, kennen die Zendschriften durchaus nicht.

Eigentlich heißt in den Zendschriften, nicht allein das feierliche Gebet selbst, sondern alles was dabei gebraucht wird, Opfer ²⁾, wodurch das Wort selbst schon eine andre, als die gewöhnliche Bedeutung erhält. Um den Sinn dessel-

¹⁾ Herod. I, 131. 132. VII, 43. 44. Xenoph. I, 6. VIII, 3. Strabo. XV u. s. w. Wir begnügen uns mit diesen Anführungen, wovon die beiden ersten Schriftsteller gewissermaßen als Quellen aller übrigen angesehen werden können.

²⁾ Zend-Avesta B. 1. p. 211.

ben zu erörtern, wollen wir die vornehmsten religiösen Handlungen, welche Opfer genannt werden, einzeln beschreiben. Dahin gehört nun

Erstlich das, mit einer religiösen Ceremonie verbundene Schlachten der Thiere, deren Fleisch zur Speise bei festlichen Gelegenheiten oder zum Verbrauch in einer Haushaltung bestimmt war. Diese Art der Opfer scheint die einzige zu seyn, welche den Griechen bekannt wurde. Wir finden sie umständlich im Zend-Avesta beschrieben ³⁾. Freilich sagt diese Beschreibung nur, wie die Parsen jetzt diese Ceremonie verrichten; allein alle dabei gesprochenen Gebete sind alt, und die Handlung kann also nie viel von der jetzigen Art, sie zu verrichten, abgewichen seyn, auch stimmt sie mit manchen Ausführungen alter Zendstücke ⁴⁾ und dem Geist der gesammten religiösen Ansichten der Zendbücher so genau zusammen, daß man sie als alt und ächt betrachten muß.

Der Eigenthümer bringt das zu schlachtende Thier an einen Ort, wo ein heiliges Feuer brennt. Der Priester verrichtet nun Deaa's, d. i. er spricht einige wünschende Gebete; dann führt er das Thier vor das Feuer und verrichtet Dadiav, d. i. gebraucht Weihwasser. Dann spricht er das Dadi Serosch, d. i. ein Gebet an Serosch (die Lust) und fährt fort: „Im Namen Gottes des Freigebigen, Mitleidigen u. s. w. Dies sey lieblich Umschaspand Bahman (dem Beschützer und Ernährer der Thiere) und Ormuzd!“ Nun redet er das Thier an: „Nach dem Willen des Weltkönigs, Gottes der Herrlichkeit, Gottes des Reinen (Ormuzd) tödte ich dich — so ist mir befohlen!“ Dann spricht er neben dem Thiere mit erhobener Stimme: „Das ist Ormuzd Wille u. s. w.“ tödtet das Thier, und läßt seine Hand so lange darauf ruhen, bis es todt ist; dann

³⁾ Zend-Avesta B. 1. p. 172.

⁴⁾ Zend-Avesta B. 1. p. 124.

wäscht er Hände und Messer, und vollendet neben dem Thiere das Gebet: „Das ist Ormuzd Wille u. s. w.“ Darauf spricht er den Segen über des Thieres Haupt, oder über das linke Auge, oder das linke Ohr ⁵⁾ und verrichtet dabei die Daruns-Feier für Ized Hom (welche gleich erklärt werden wird). Jetzt ist die ganze Ceremonie vollendet und der Eigenthümer nimmt das Thier wieder mit sich.

Es ist klar, daß diese ganze Handlung mit den Opfern der übrigen Völker nichts gemein hat, als das Tödten des Thiers, wobei sich aber ein ganz anderer und eigenthümlicher Zweck offenbart. Nichts von dem Thiere wird der Gottheit geweiht oder dargebracht; der Opfernde holt sich nur von der Gottheit den Segen, damit das Fleisch ihm desto besser gedeihe. Beim häuslichen Gebrauch scheint es von dem Willen des Eigenthümers abgehungen zu haben, die Thiere mit dieser religiösen Ceremonie oder ohne dieselbe schlachten zu lassen; allein bei festlichen Gelegenheiten war es gesetzliche Vorschrift ⁶⁾. Es ist daraus erklärlich, wie Herodot den Xerxes, auf seinem Zuge Opfer von tausend Stieren bringen läßt — es waren die Festmahl seines großen Heers ⁷⁾.

Die Beschreibung, welche Herodot von den Opfern der Perser macht ⁸⁾, stimmt in manchen Stücken mit den Zendschriften überein, weicht in manchen aber ab, und zeigt klar: daß Herodot ein solches Opfer nie selbst sah,

⁵⁾ Zend-Kvesta. B. 2. p. 172. In einem alten schon angeführten Zendfragment (B. 1. p. 124) wird statt des linken Ohrs die Zunge genannt; Haupt, linkes Auge und Zunge des Thiers, heißen hier nebst der Daruns-Feier Hom's Opfer — sie wurden bei der Daruns-Feier gesegnet und werden deshalb Hom's Opfer genannt; nach dem weiten Begriff von Opfern, den wir oben erklären.

⁶⁾ Zend-Kvesta B. 2. p. 134. 135.

⁷⁾ Herodot. VII, 43.

⁸⁾ I, 122.

sondern es nur nach der Erzählung andrer beschreibt. So übergeht er das heilige Feuer, das gewiß nie fehlen durfte; das feierliche Löbten des Thiers durch den Priester, das Segnen des Thiers und die Daruns-Feier. Er läßt das Thier tödten, ohne zu sagen wie und durch wen? dann zerstückt und nun erst den Priester die Liturgie beginnen; da diese eigentlich dem Schlachten vorherging. Daß die Thiere gewöhnlich nach der Ceremonie zerstückt wurden, liegt in der Natur der Sache. War das Thier, Kameel, Pferd oder Stier selbst zu dem Orte gegangen, wo es geschlachtet wurde, mußte es wohl zerstückt werden, um es wieder bequem fortzuschaffen; da diese Thiere aber auch oft ganz gebraten wurden ⁹⁾, mußte man sie auch ganz fortschaffen können. In der Hauptsache stimmt Herodot indes mit den Zendschriften überein, daß nemlich nichts von den geopfertem Thieren der Gottheit oder den Priestern geweiht wurde, sondern dem Eigenthümer alles verblieb.

In einer andern Hinsicht ist diese Handlung sehr merkwürdig. Sie hat offenbar ihren Grund in einer religiösen Sitte des Urvolks, von dem auch die Hindu ausgingen; und bei dem, wie es scheint, kein Thier anders getödtet und gegessen werden durfte, als auf diese Weise. Bei den Hindu haben diese Opfer zwar einen andern Sinn erhalten, aber sie dürfen nur auf diese Weise Thiere tödten, und selbst die Brahminen essen dies Opferfleisch; bei dem Zendvolk blieb die Handlung in ihrem ursprünglichen, reinen Sinn; aber sie verlor dadurch bei der Ausbreitung des Volks ihre Allgemeinheit, und blieb nur bei einzelnen Fällen Vorschrift.

Die zweite Handlung, von welcher hier geredet werden muß, ist das feierliche Gebet, Gesänge oder Jescht, welches täglich und mehrmals täglich von dem Priester vor dem heiligen Feuer, mit Zur (Kraft- oder Weih-

⁹⁾ Herodot. I, 133. vergl. mit Zend-Avesta B. s. p. 133.

wasser), mit Havan (dem heiligen Kelch, in welchem der Homsaft, oder Verahom bewahrt wird), mit Barsom, (den geweihten, heiligen Baumzweigen) und mit Miezđ (dem gesegneten und geweihten Thierfleisch) celebrirt werden mußte. Alle diese genannten Dinge heißen nun, wie schon gesagt worden, Opfer; werden aber von dem Priester zugleich mit angerufen, und sind zugleich der Gegenstand, dem geopfert wird. Denn wenn es heißt: „Feuer, mit Demuth „erheb' ich dich hoch — — der Mensch lobpreise dich mit „Holz, mit Barsom, mit Fleisch der Thiere, mit Havan, „dies alles ist Opfer 10);“ so heißt es dann in fast allen Liturgien wieder: „Ich rufe an dieses Zur, diesen Hom, dieses Thierfleisch u. s. w. 11).“ Der Sinn dieser feierlichen Handlung geht sowohl aus den Liturgien selbst, als aus dem Geist des ganzen Systems mit Klarheit hervor. Dem Ormuzddiener lebt die ganze Schöpfung; in jedem Einzelwesen befindet sich ein himmlisches Urbild, sein Ferner, der es durchbringt und in ihm sich ausbildet, und so betet die ganze Schöpfung wie der Mensch zu Ormuzđ, und der Mensch in und mit ihr; daher werden diese feierliche Gebete auf der bloßen, heiligen Erde, vor dem heiligen Feuer, mit geweihtem Wasser, mit Barsom, dem Repräsentanten des ganzen Gewächsreichs, mit Miezđ, dem Repräsentanten des ganzen Thierreichs, gebracht; aber in allen diesen Dingen selbst erblickt der Rehestan den Unendlichen und betet daher zu gleicher Zeit zu ihnen selbst.

Die äußere Handlung bei der Darbringung dieser Gebete gleicht sehr der feierlichen Messe in katholischen Kirchen. Bald betet der Priester (Dsjuli) allein, bald mit seinem Diaconus (Kaspi) zusammen; bald ist die Liturgie in Fragen und Antworten verfaßt, welche abwechselnd von bei-

10) Zend-Avesta B. 1. p. 211.

11) Zend-Avesta B. 1. p. 213. 214 u. s. w.

den gesprochen oder gesungen werden. Dabei werden die Hände bald zusammengelegt, bald ausgebreitet; der Barsom wird bald berührt, bald hin und her bewegt, wie die Worte des Gebets es nothwendig machen, eben so der Teller, auf welchem das Niazd liegt. Das Rauchfaß wird bald nach dieser bald nach jener Weltgegend geschwungen u. s. w. Zwar sind die Vorschriften zu diesen Handlungen in Pehlwi zwischen dem alten Zendtext eingeschoben; aber sie passen so genau zu den alten Worten und liegen zum Theil offen darin; so, daß man sie im Wesentlichen als alt und ursprünglich betrachten muß. Den Griechen waren diese Izeschnes sehr wenig bekannt; denn wahrscheinlich sollen sie durch die Beschwörungen oder Anrufungen ¹²⁾ der Magier bezeichnet werden, von denen öfter die Rede ist.

Die dritte feierliche religiöse Handlung, von der hier gehandelt werden muß, ist die merkwürdige Daruns-Feier, d. i. die Feier des gesegneten Brods und des gesegneten Kelchs zum Andenken und zur Ehre Hom's, des Stifter's der Ormuzdreligion, und zur Ehre Dahmans (des personificirten Segens, der durch diese Religion den Menschen wird). In und unter Izeschne werden einige kleine ungesäuerte Brode (die jetzigen Parsen bereiten sie von der Größe und Dicke eines Thalers) ¹³⁾ feierlich gesegnet, und von dem Priester unter Gebet genossen. Dann trinkt er, wie bei jedem feierlichen Gebet, etwas geweihten und gesegneten Homsaft aus dem heiligen Kelch (Havan). Um diese Gedächtnißfeier ganz zu verstehen, erinnere man sich der symbolisch-religiösen Sprache der Zendbücher, die wir schon in der ersten Abtheilung, bei der Untersuchung über Hom, erklärt haben. In dieser Sprache ist Hom der Pro-

12) Herobot nennt sie I, 132. *σρασιδης*; Anrufung, Beschwörung.

13) *Zend-Kvesta* B. 3. p. 206.

phet, und Hom die Pflanze, völlig eins; und der Saft des Hombaums ist daher eins mit dem Blut des Propheten. Die Ähnlichkeit dieser Feier, auf deren Begehung die Zend-schriften einen großen Werth legen ¹⁴⁾, mit dem Abendmahl der Christen, ist so auffallend, daß Justin der Märtyrer behauptet: in den Mithrasmysterien, in welchen diese Daruns-Feier gehalten wurde, werde das heilige Abendmahl gefeiert, und die bösen Dämonen hätten dadurch der heiligen Handlung spotten wollen ¹⁵⁾. Selbst Zoroaster legt Hom (dem Propheten) in Bezug auf diese Feier die Worte in den Mund: „Wer mich isset, indem er mit Inbrunst zu mir ruft, und demüthiges Gebet mir opfert, der nimmt von mir die Güter in der Welt“ ¹⁶⁾.

Diese Gedächtnisfeier Homs wurde allein gefeiert — und dies mußte alle Monat wenigstens einmal geschehn — oder zum Beschluß anderer Feierlichkeiten, wie wir oben bei dem feierlichen Schlachten der Thiere gesehen haben.

Die vierte und fünfte Opferhandlung sind die Sühnopfer für Verbrechen und die feierlichen Seelopfer oder Sekmessen für Verstorbene, um sie aus dem Fegfeuer zu erlösen; von welchen wir schon in der zweiten Abtheilung ausführlich gehandelt und gezeigt haben: wie sehr dieselben ihrem Sinn und Zweck nach von den Opfern anderer alten Völker abweichen.

Bei dem Begriff der Opfer der alten Perser überhaupt, wie er aus diesen Ausführungen klar hervorgeht, leuchtet ein, daß an blutige Menschenopfer, welche die Geschichte aller alten Völker, der Römer, Griechen, Phönicier, und selbst der Hindu bis auf diesen Tag, beslecken, nicht gedacht werden kann. Damit soll nicht behauptet werden: daß nicht

14) Zend-Avesta B. 1. p. 124.

15) Apol. II.

16) Zend-Avesta B. 1. p. 113—114.

ein einzelner, oder mehrere abergläubige oder ruchlose Perser einmal hätten einen Menschen opfern können; haben wir doch in unsern Tagen eine christliche Secte entstehen sehn, welche Menschen opferte ¹⁷⁾, ohne daß man deswegen dem Christenthum blutige Menschenopfer zuschreiben kann. Handlungen, welche aus dem Geist einer Religion herfließen, sind ja ganz etwas anderes, als Handlungen, welche einzelne Befenner einer Religion aus Irrthum, Fanatismus oder Ruchlosigkeit ausüben; und nur in Hinsicht der erstern behaupten wir: daß dem wahren Ormuzddiener Menschenopfer so unmöglich waren, als den wahren Christen. Gleichwohl erzählt Herodot, daß die Perser auf dem Zuge des Ferres, nachdem sie dem Strymon weiße Pferde geopfert, durch die neun Straßen der Edoner gingen, und da sie nun hörten, „die Gegend heiße die neun Straßen, so vergruben sie da selbst so viele Knaben und Mädchen lebendig in die Erde. „Es ist Gebrauch bei den Persern, Menschen lebendig zu begraben, und mir ist berichtet, daß auch Amestris, des Ferres Gemahlin, als sie schon alt war, zweimal sieben Kinder vornehmer Personen einem sogenannten Gott der Unterwelt zu einem Sunstopfer vergraben habe ¹⁸⁾.“ Es ist nicht schwer zu beweisen, daß beide Erzählungen entweder Verbrechen gegen die Religion der Perser, oder — Märchen sind. Das Begraben in die Erde war durch die Ormuzdlehre als ein Greuel, eine Erfindung Ahrimans, als eine fluchwürdige Handlung verboten, welche nach dem Tode in der Hölle bestraft werden sollte. Das Gesetz giebt die umständlichsten und strengsten Vorschriften, wie Menschen und Thiere, welche zufällig in Höhlen der Erde sterben, augenblicklich herausgezogen werden sollen ¹⁹⁾, wie viel weniger

17) Die Pöschellaner in Oesterreich.

18) Herod. VII. 114.

19) Bendidas Farg. III. p. 313 — 314.

konnt' es verstaten, Menschen lebendig zu verscharren, um sie in der Erde zu tödten? Wollte man annehmen: Amestris habe sich aus Aberglauben den Zauberern (Magikern, welche die Deus verehrten) ergeben, und auf ihren Rath gegen die heiligsten Vorschriften ihrer Religion, dem Teufel selbst (denn dieser könnte nur unter dem Gott der Unterwelt verstanden werden), ein Menschenopfer gebracht; so ist dies doch beim Xerxes, im Angesicht des großen persischen Heers gar nicht denkbar. Zwar ließ nach Herodot, Kambyses in Aegypten einen Leichnam verbrennen und Menschen lebendig vergraben, und handelte also gleichfalls gegen seine Religion, welches der Geschichtschreiber auch selbst bemerkt ²⁰⁾. Allein es finden bei jenen Handlungen des Kambyses einige Umstände statt, welche bemerkt zu werden verdienen. Der Leichnam des Amasis, der verbrannt wurde, war als Mumie trocken und hart, also keineswegs noch unrein, und die Menschen wurden nur bis an den Kopf begraben; sie starben also wohl seiner Meinung nach über, nicht in der Erde, und konnten also, sobald sie todt waren, herausgezogen und den Verwandten zurückgegeben, und so das Gesetz umgangen werden. Bei den vierzehn Kindern der Edoner schreibt Herodot die Handlung aber nicht dem Xerxes, als Gewaltthat, sondern den Persern, also eigentlich wohl den Priestern zu, und läßt die Opfer ohne Bemerkung in die Erde vergraben; wodurch die Handlung unmöglich wird. Wer weiß, welche ganz andre Thatsache zu einem solchen Gerücht Veranlassung gegeben haben kann; denn klar ist, daß Herodot, bei aller seiner Wahrhaftigkeit, doch Erzählungen, welche ihm nach seinen eigenen Ansichten und Begriffen glaublich schienen, ohne weitere Untersuchung als wahr aufnahm; wie die Erzählung von der Stute, welche in dem Lager des Xerxes auf demselben Zuge,

20) III, 16.

einen Hasen geboren ²¹⁾, wohl hinlänglich beweist. Der Geschichtschreiber hält dies Märchen nicht allein für wahr, sondern die Begebenheit so wichtig, daß er meint; Ferrus habe daraus den ganzen unglücklichen Erfolg seines Zugs voraussehen können, wenn er sie gehörig beachtet.

Dem Menschenopfer liegt überhaupt der Begriff zum Grunde: daß die Götter, gleich den Großen der Erde, die Opfer als Geschenke oder einen schuldigen Tribut fordern. Durch pünktliche Entrichtung des letztern erhielt man die Götter sich gewogen, durch erstere konnte man außerordentliche Begünstigungen erhalten; und zwar um so größere, je kostbarer und theurer das Geschenk war; ja alles glaubte wohl ein Vater oder eine Mutter fordern und erwarten zu dürfen, wenn sie das eigne Kind — das Theuerste, was sie hatten — zum Opfer brachten! Die öfter getäuschte Erwartung brachte nun wohl eine andre Art Opfer hervor; man ließ sich mit den Göttern in eine Art von Handel ein; man gelobte — bot — den Göttern dieses oder jenes Opfer zu bringen, wenn sie vorher eine bestimmte Gunst gewährt haben würden; wobei man sicherer zu gehen glaubte. So brachte selbst Japhtha nach einem Siege dem Jehova seine eigne Tochter zum Brandopfer!

Ueberall, wo dieser Begriff von Opfern vorhanden war, mußte zuletzt das Menschenopfer sich einschleichen, sey es als Tribut, als Gelübb oder als Sühnopfer. In der Ormuzdlehre liegt, wie wir gesehn haben, dieser Opferbegriff ganz und gar nicht, und es fehlte dem Ormuzddiener daher überall die Richtung, welche zu diesen schauerhaften Ausschweifungen führt. Diese Art und Weise und der ganze Sinn der Opfer in der Ormuzdreligion, verbreitet über dieselbe einen Schimmer der Milde, der dem menschlichen Gefühl so wohl thut, und den wir selbst in der Religion der

21) VII, 57.

Hindu nicht wiederfinden werden; denn auch hier schlichen sich blutige Menschenopfer ein, sobald die Vorstellung Raum gewann: die Götter empfingen ihre Opfer von den Menschen als Geschenke oder Tribut, und wären erkenntlich für die Darbringung derselben.

V.

Einige Bemerkungen über den Zustand der Künste und Wissenschaften unter dem Zendvolke.

Nach der Darstellung der Geseze und Gebräuche dieses Volks, wie wir sie in den beiden ersten Abtheilungen gegeben haben, wird niemand unter demselben eine bedeutende Stufe von Kunst oder Wissenschaft erwerben. Was von wissenschaftlichen Ansichten sich entwickelte, war in die heilige Sage verschmolzen, und ist in der Entwicklung derselben schon mit dargestellt; mit Ausnahme einiger naturhistorischen Kenntnisse, von welchen weiter unten die Rede seyn wird. Ueber eigentliche Künste, Handwerke und Volksbeschäftigungen finden sich in den Zendschriften interessante Anzeigen, bei welchen wir uns noch ein wenig verweilen wollen, weil sie das Bild des geselligen Lebens, wie es aus den Gesezen und dem Kultus hervortritt, theils bestätigen, theils noch anschaulicher machen.

Von der Baukunst kommen nur wenige und sehr unbestimmte Andeutungen vor, und man kann wohl daraus schließen, daß diese Kunst weder sehr geachtet, noch zu einiger Stufe der Vollkommenheit ausgebildet war. Zwar ist

die Rede von einer großen Stadt ¹⁾, auch erbaute Dsjemschid schon Städte und einen Pallast auf einer Anhöhe der Provinz Ver ²⁾ und es werden befestigte Orte mit erhabenen Gebäuden erwähnt ³⁾; doch dies alles nur, im Allgemeinen, und, den Pallast Dsjemschids ausgenommen, ohne nähere Beschreibung. Auch ist, so oft von dem Reichthum der Großen gesprochen wird, nie die Rede von Pallästen oder prächtigen Wohnungen, wenn gleich der großen Teppiche, der Golddecken, der goldenen und silbernen Gefäße gedacht wird. Was endlich noch mehr die geringe Achtung beweist, in welcher die Baukunst bei diesem Volke stand, ist, daß bei den Beschreibungen von Gorodman, dem Himmel und Sitz der Seligen und der Residenz Ormuzd, nie die Rede ist, von Gebäuden oder Pallästen. Nur die große Sonne wandelt dort für und für und geht nicht unter, darum ist weder Nacht noch Kälte noch Sturmwind dort und die Luft ist mit balsamischen Gerüchen erfüllt. Frei erhebt sich in der Mitte der Goldthron Ormuzd und der Goldthron Bahmans, denen die Seligen unter Hom's Anführung Loblieder singen.

Von Hom wird indeß öfter gesagt: er bewohne einen Ort, der von hundert Säulen getragen würde ⁴⁾. Dieser Ort wird zugleich ganz genau bestimmt als der höchste Gipfel des Alborz, wo Hom als König und Schutzgeist wohnt und von wo er alles Wasser ausfließen läßt. Es scheint also wohl, daß jene Säulen nur bildlich für die hohen Berge genommen werden, auf welchen der Gipfel des höchsten aller Berge ruhte; weil nie, auch nur die geringste Anspielung vorkommt, daß jene Säulen zu einem Pallast gehörten. Auch

1) Zend-Avesta B. 2. p. 279.

2) Vendidad Farg. II. 3. X. B. 2. p. 308.

3) Vendidad Farg. XIV. 3. X. B. 2. p. 367.

4) Zend-Avesta B. 1. p. 204.

würde man wohl, wenn hier wirklich von einem Gebäude die Rede wäre, den andern und größern Wesen der Verehrung ähnliche Wohnungen gegeben haben."

So viel geht indeß aus den ältesten, schon in der ersten Abtheilung angeführten Bruchstücken des Vendidad hervor, daß man zu Dsjemschids Zeiten Mauern und Burgen von Stein aufzuführen, die Wohnungen in Gemächer abzuthailen und diese durch Fenster zu erleuchten verstand. Jedoch scheint es, da dieser Abtheilung in Gemächer und die Erleuchtung derselben bei der Burg Dsjemschids als etwas Besonderes bemerkt wird, daß dergleichen Gebäude damals sehr selten gewesen seyn müssen.

Wie anders erscheint die Baukunst bei den Hindu? Sehr früh liebte dies Volk die Baukunst, und bildete sie zu einem bewundernswürdigen Grade von Vollkommenheit aus, wie seine, von keinem Volk des Alterthums übertroffenen Denkmäler beweisen. Daher wohnen seine Götter in den prächtigsten, von Gold, Silber und Edelsteinen erbauten Pallästen, denen man, wenn auch nach einem größern, kostbaren Maasstabe, doch dieselbe Einrichtung gab, welche die Palläste ihrer Könige auf Erden hatten. Interessant muß es seyn, wenn wir die Schriften der Hindu einmal vollständig besäßen; zu sehen wann und wie die Ideen dieser prächtigen Götterwohnungen in die Mythologie sich eingeschlichen haben. Daß in den ältesten Stücken der Vedas noch nichts davon vorkommt, ist aus den, von Colebrooke übersetzten Proben sehr wahrscheinlich ⁵⁾. Die strahlende Sonne, die alles erhaltende Lust, das wärmende und zugleich verzehrende Feuer, werden darin noch mit eben der Einfachheit angerufen, als im Zend-Avesta.

In weit höherem, ja dem höchsten Ansehen stand bei dem Zenvolk Ackerbau und Viehzucht; beide waren, wie

⁵⁾ Asiat. Resaer. Vol. VIII.

wir schon bemerkt haben, unmittelbar Gegenstände des Gesetzes Ormuzd, und die sie betreffenden Gesetze sind so ausführlich, daß sie uns selbst die Art der Bearbeitung des Landes u. s. w. kennen lehren. Wollte man ein Stück Land urbar machen, so wurde es zuerst geebnet; hatte es zu viel Wasser, so wurde es durch Gräben getrocknet; hatte es zu wenig, so leitete man aus nahen Flüssen oder Teichen das Wasser dahin; dies setzt nun schon einen Anfang der Wasserbaukunst überhaupt voraus. Vor der Besäung wurde der Acker zweimal umgebrochen; zuerst von der Linken zur Rechten, dann wieder von der Rechten zur Linken 6). Diese Arbeit geschah durch einen starken Ochsen, also wohl mit einer Art von Pfluge, und ein anderer schwächerer Ochse ebnete hinterher das Land wieder, vielleicht mit einer Art von Egge oder Walze. Beide Ochsen trugen bei der Arbeit ein goldenes oder silbernes Stöckchen am Halse 7). Auf den Bildwerken zu Persepolis findet man ein Pferd und ein Dromedar mit solchen Stöckchen am Halse abgebildet 8).

Die Gegenstände des Ackerbaues waren Getraide, Kräuter und Pflanzungen von Obstbäumen; alle drei Arten des Anbau's werden dringend im Gesetz empfohlen. Im Ayn-Dehesch werden Weizen, Linfen und Erbsen genannt; ferner elf essbare Pflanzen und zwei Delipflanzen, auch Safran zum Färben — welche gezogen werden.

Die Viehzucht war nicht minder wichtig. Die vorzüglichsten Thiere, auf deren Zucht man sich legte, waren: das Kamel, das Pferd, der Ochse, der Büffel, die Ziege 9). Wenn das Schaf, auch nicht besonders genannt wird, so geht doch aus vielen Anspielungen hervor, daß es gezogen

6) Vendidad Farg. III. p. 312.

7) Vendidad Farg. XIV. p. 363.

8) Niebuhrs Reise B. 2. Tab. XXII u. XXIII.

9) Vendidad Farg. V. p. 327.

wurde. Vom Geflügel wird nur das Hühnergeschlecht genannt, dem man aber die größte Sorgfalt widmete.

Kameele, Pferde und Ochsen wurden in großen Heerden gehalten; jede Thierart hatte ihren „Park der Heerden,“ wo sie sorgsam gepflegt wurden. Hier war auch die schon oben erwähnte Grube angelegt, welche einen ebenen harten Boden haben mußte, und wohin man die sich paarenden Thiere brachte, damit sie durch nichts gestört würden ¹⁰⁾. Die Viehzucht war dem Volke um so wichtiger, da nicht allein die Milch dieser Thiere sie nährte, sondern auch alle, Kameel und Pferd mit eingeschlossen, gegessen und ihre Häute verbraucht wurden. Kameele und Ochsen brauchte man zum Tragen der Lasten, letztere auch vorzüglich zu Bearbeitung des Feldes; das schnelle Pferd diente vorzüglich dem Krieger, obwohl es auch zu Felarbeiten gebraucht wurde ¹¹⁾.

Die Art, wie das Gesetz den fleißigen Feldbau und die Sorgfalt für das Vieh empfiehlt, ist eben so originell als bezeichnend für die hohe Einfalt des Volks, das so belehrt werden konnte und mußte. Der wohl und nicht wohl bestellte Acker, das schlechtversorgte Vieh u. s. w. werden dabei redend eingeführt und künden die Folgen der Ausübung oder der Vernachlässigung des Gesetzes an. Das wohl von der Rechten zur Linken und von der Linken zur Rechten umgebrochne Land sagt zu den Menschen: „daß deine Städte sich mehren nach Zahl und Ueberfluß! dein Land trage in Reichthum und Menge alles, was gut zu essen ist, Früchte und Getraide!“ Wird aber die Erde nicht mit Fleiß von der Rechten zur Linken und von der Linken zur Rechten umgebrochen, so spricht sie zu dem Menschen: „Keine und gesunde Speisen bleiben weit von dem Ort, wo du wohnst! Daruß Mesosch (der Dev des Todes und der Krankheit

10) Bendibab Farg. XV. p. 366.

11) Zend-Avesta B. 1. p. 124.

„ten) plage dich, und statt guter Früchte zeige dein Land
„hundertfältige Schrecken! 12)“

Wenn die Viehzucht vernachlässigt und der Stier verachtet wird, so flucht der heldstarke Stier dem Menschen und spricht: „Sei kinderberaubt, weil deine Worte und Gedanken auf Deos gerichtet sind und du mir nicht des Lebens Nahrung gibst; all deine Habe will ich tödten, dein Weib, dein Kind und deine Heerden!“ Das vernachlässigte und verachtete Pferd spricht und flucht: „Erwarte nicht, daß ich dir Freundschaft beweisen soll, wenn du zu mir trittst, zu mir sprichst und mich besteigen willst, denn du entsagst mir der Nahrung Stärke, damit ich erscheinen könne in den Versammlungen und Haufen der Feldarbeiter 13).“

Diese Flüche und Drohungen enthalten nichts wie die natürlichen Folgen der Vernachlässigungen des Gesetzes. Liegt der Ackerbau nieder, so entsteht Mangel an gesunden Speisen; Der Resosch, d. i. Krankheiten und Tod plagen die Menschen. Eben die Folgen treten ein, wenn der verhungerte Stier und das kraftlose Pferd nicht mehr arbeiten können; die Heerden gehen zu Grunde und Weiber und Kinder sterben endlich vor Hunger. Wem spricht aus dieser Einleitung nicht das graueste Alterthum an?

Daß auch die Jagd zum Theil Geschäft und wirklicher Nahrungsweig war, geht aus den vielen Stellen hervor, wo überall das Wild unter die vorzüglichsten Geschenke Ormuzd oder des Wassers gezählt wird: doch finden sich in den Zendschriften keine nähere Bestimmungen über diesen Gegenstand; auch wird nie der Jagd als eines Vergnügens der Könige oder anderer Großen erwähnt.

Handwerker und Künstler machten, wie bei den Hindu, die vierte Klasse oder Kaste des Volks aus, und waren am

12) Benbidab Farg. III. p. 312—313.

13) Ben d: Avesta B. 1. p. 123. 124.

wenigsten geehrt; daher kommt es, daß ihrer in den Zend-schriften am wenigsten gedacht wird. Nur von ihren Arbeiten ist mehrmals beiläufig die Rede, und doch geht daraus hervor, daß das Volk gerade in diesen Dingen bedeutende Fortschritte gemacht hatte.

Wenn im Vendidad die verschiedenen Feuer und die Reinigung derselben angeführt werden, kommen auch namentlich die verschiedenen Handwerker und Künstler vor, welche mit Feuer arbeiten. Es werden genannt: Goldarbeiter, Arbeiter, welche Silber auf dem Ambos verarbeiten; welche Kupfer auf dem Ambos verarbeiten, Zinngießer, Eisenschmiede. Es wurden also Gold, Silber, Kupfer, Zinn und Eisen zu Zierathen, Hausgeräth und Waffen verarbeitet. Zu bedauern ist, daß sich in den Zendschriften keine Spur findet, woher diese Metalle kamen? ob sie das Volk selbst gewann und also schon den Bergbau kannte, oder ob sie durch den Handel eingeführt wurden? Das letztere ist unwahrscheinlich, da, wie wir gleich sehen werden, der Handel bei dem Volke, wenn überall schon begründet, doch noch auf der niedrigsten Stufe stand.

Es wird noch der Bäcker, Köpfer und der Leute gedacht, welche Lack kochen. Nach einer Note wurde dieser Lack aus Gummen bereitet, welche die Ameisen zusammentragen ¹⁴⁾. Der Gebrauch dieses Lackes macht wahrscheinlich, daß schon damals die hölzernen, lackirten Gefäße bekannt waren, wie man sie noch jetzt in Indien und China findet. Auch Steinhauer mußte es geben und das Eisen schon als Gußwaare behandelt werden, weil das Gesetz befehlt: die Todten in einem Sarge von Eisen, Stein oder Blei zu tragen ¹⁵⁾.

Die hier genannten Handwerke setzen eine Menge an-

14) Vendidad Farg. VIII. p. 345.

15) Vendidad Farg. VI. p. 331.

drer voraus, welche, da sie kein Feuer gebrauchen, hier nicht genannt sind. In einer andern Stelle werden die Dinge aufgezählt, welche als Sühnopfer einem Krieger gegeben werden sollen: „Lanze, Dolch, Keule, Bogen, einen gepußten Sattel mit dreißig Dingen geschmückt, mit einem silbernen Knopf, Bogen mit Steinen, in der Länge eines Wasu (ein unbekanntes Maas), der an beiden Enden dreißig Zierden hat; Panzer, Küras, Penon, Kopfbund, Gürtel, große Hosen 16).“ Dies alles setzt nun Sattler, Waffenschmiede, Bogenschnitzer und so weiter voraus. Der Sattel mit silbernem Knopf und dreißig Zierathen, wie der mit Steinen besetzte und verzierte Bogen, setzen schon einen nicht geringen Luxus bei diesen Dingen und nicht ungeschickte Künstler voraus; man mußte auslegen und Steine zu schleifen und zu fassen verstehn.

Auffallend ist, daß in den Zendschriften nie von Schwertern, sondern immer von Dolchen die Rede ist. Vermuthlich bezeichnet das, durch Dolch übersezte Zendwort ein Gewehr, das auf den Abbildungen von Persepolis überall vorkommt; zwar größer als ein gewöhnlicher Dolch, aber doch kleiner als ein Schwert, am Griff sehr breit und scharf zugespitzt ist. Die Lanzen erscheinen auf jenen Abbildungen als gewöhnliche Spieße mit langen Schaften. Der Bogen ist dort sehr häufig zu sehen, bald wird er frei an der Schulter hängend, bald in einem Futteral an der Seite getragen, und hat die Form, wie noch jetzt die Bogen der Tataren und Kaschkiren haben. Die in dem Verzeichniß vorkommenden Keulen finden sich in jenen Abbildungen nicht, wenn man nicht die hier und da vorkommenden, wie Hammer oder Aerte gestalteten Instrumente dafür ansehen will. Die auf den Bildwerken so häufig vorkommenden Schilde werden in den Zendschriften gar nicht erwähnt, ein

16) Vendidad Farg. XIV. p. 363.

Umstand, der sehr merkwürdig ist. Sollte das Volk diese Vertheidigungswaffe nicht gekannt haben, da es doch Bogen und Pfeile und Lanzen kannte? Es scheint wirklich so. Wie will man sich sonst erklären, daß bei häufigen Auspielungen auf Waffen aller Art, bei der oben angeführten Aufzählung aller Dinge, die der Krieger bedarf; bei der häufigen Erwähnung des Schutzes, welchen die Umschaspands dem Frommen und Reinen gewähren, indem sie für denselben mit ihrem Gürtel, mit aufgehobenem Arm, Dolch, Keule und Lanze streiten, niemals des Schildes gedacht wird? Hätte der Glaube an den schützenden, mit Waffent ausgerüsteten Geist, nicht den Gedanken an den Schild herbeiführen müssen, wenn der Schriftsteller diese wichtige Schutzwaffe gekannt hätte? Auf den Bildwerken von Persepolis hat jeder Krieger seinen Schild; die Zeiten, in welchen die Verfasser der Zendschriften, und die Verfertiger jener Bildwerke lebten, müssen weit auseinander liegen.

Auf den, von Niebuhr gezeichneten Bildwerken an den Wänden der Königsgräber, kommt an den Sätteln der Pferde eine sonderbare Art von Zierath vor, mit welchen die Erklärer bis jetzt keinen rechten Sinn zu verbinden wußten 17). Von dem Sattel herab hängt an jeder Seite des Pferdes an einer Kette bis tief unter den Bauch herab, ein herzförmiges Gefäß. Ein neuer Reisender scheint darüber einigen Aufschluß zu geben. Mullah Dschaffer, ein Liebling des Königs von Kabul, so erzählt Elphinston; ritt vorwärts, „ihm folgte sein Diener mit einem in Schächelteln gepackten Gullih (einer persischen Pfeife); die wie „Halfter an seinem Sattel befestigt waren. Eine Kohlpfanne mit brennenden Kohlen hing an einer „Kette unter dem Bauche des Pferdes, und warf

17) Niebuhrs Reise. B. 2. Tab. XXXIII bei C.

„Fanten trotz des Regens 18).“ Es hat in jenen, immer von verwandten Völkern bewohnten Gegenden sich also noch bis auf den heutigen Tag der Gebrauch erhalten: an den Sätteln der Pferde durch Ketten Gefäße zu befestigen. Wahrscheinlich waren jene, an den Sätteln der Könige und Großen befestigten Gefäße von Gold und mit den köstlichsten Wohlgerüchen erfüllt; jetzt nimmt ihre Stelle am Sattel eines Dieners Tabackspfeife und Kohlpfanne ein! 19)

Was übrigens noch jetzt einen Artikel des Luxus jener Gegenden ausmacht, reiche Teppiche und Decken werden schon eben so in den Zendschriften angeführt. Im Jescht-Avan ist von „großen Decken und Teppichen des Goldes der Keanier (der Könige)“ die Rede 19). Wie hoch hinauf steigt also die Fabrication dieser theuern Luxuswaaren, und wie viel läßt sich aus dieser so lange fortdauernden Mode, auf die Abhilfe eines wirklichen Bedürfnisses, und eine Gleichförmigkeit der Lebensart schließen!

Die gewöhnlichen Kleider und Decken waren verfertigt aus Wolle oder Tierhaaren überhaupt, und aus Erdgewächsen, Baumwolle u. s. w.; ob aber der Flachse schon bekannt war, ist ungewiß 20). Obwohl aus dem obigen Ausdruck: Teppiche des Goldes sich folgern ließe, daß man Stoffe mit Gold durchwirkt hatte; so scheint es doch nicht, daß man Stoffe von Seide kannte, weil sie sonst bei den Reinigungen der verschiedenen Zeuge erwähnt seyn würden, weil genau auf den Stoff, woraus die Zeuge bestanden, Rücksicht genommen werden mußte. Genau genommen hatten die Ormuzdiener auch schwerlich Seide tragen dürfen, weil sie das Product eines unreinen ahrimanischen Thiers ist. Anquetil du Perron sagt zwar von den jetzigen Parsen:

18) Eiphinstons Reise an den Hof zu Kabul. B. 1. p. 62.

19) Jescht-Avan. c. 23. 30.

20) Benbidab Garg. VII. p. 333.

sie tragen Kleider von Wolle, Kameelhaar, Baumwolle, Flachs und ungestickten seidnen Stoffen ²¹⁾, allein sollten jene Leute, die wie Anquetil selbst bezeugt, so pünktlich und eifrig in der Beobachtung aller gesetzlichen Vorschriften sind, diese von unreinen Kharfester's herkommenden Producte tragen? oder wendet man vielleicht denselben Grundsatz darauf an, der bei todtten Körpern aufgestellt ist: sie sind nur unrein, so lange sie noch nicht trocken sind; hören aber auf es zu seyn, wenn sie trocken und hart sind?

Bei der Verfertigung der Zeuge kannte man das Spinnrad schon und den Zwirn ²²⁾. Ueberhaupt mußte schon ein bedeutender Kunstfleiß statt finden; die Weber und Wirker der Stoffe und Teppiche bedurften mannigfaltiger Geräthe und künstlicher Vorrichtungen; auch, dies scheint wohl aus dem Ganzen gefolgert werden zu können, mußte man die Kunst zu färben verstehn; und was setzt diese nicht wieder alles voraus? Dabei ist wohl auffallend, daß keine Spur von eigentlich bildenden Künsten, Malerei und Bildhauerei sich findet. Wenn man auch nicht berechtigt ist, daraus zu schließen, daß diese Künste dem Volke ganz unbekannt gewesen, so geht doch wohl so viel mit Gewißheit daraus hervor: daß sie in geringem Ansehen standen und wenig ausgebildet waren.

Der Handel wird gleichfalls nicht erwähnt; und man ist um so mehr berechtigt, aus diesem Stillschweigen auf sein Nichtvorhandenseyn zu schließen, da in den Gesetzen doch nothwendig hätte davon geredet werden müssen. Zwar wird vom Kameel einmal auf eine Art gesprochen, daß man an einen Gebrauch desselben bei den Karavanen der Kaufleute denken könnte. Das Kameel „trägt Güter und Schätze, der Menschen Wünsche! Als Freund des Menschen macht es

21) Benb. Xvesta B. 3. p. 201.

22) Benbidab Farg. III. p. 318.

„leicht große Reisen durch die Welt, durchtrabt jugendlich
 „die größten Städte u. s. w. 23)“ Da nun auch einmal
 die Rebe von Karavanserais ist 24), von Straßen und
 Brücken, und in Ermangelung derselben von Schiffen, welche
 die Reisenden über große Ströme setzen 25), so könnte man
 allerdings an einen Karavanenhandel denken, wenn im Ge-
 setzbuch oder in den vielen Gebeten um Segen bei allen Ge-
 schäften, oder in den Beichten, die alle Sünden aufzählen,
 näher darauf hingedeutet würde, und sich jener Gebrauch
 des Kameels und die übrigen Anstalten für Reisende nicht
 auch auf die Reisen des Volks und seiner Großen beziehen
 ließen. So heißt es in der oben angeführten Stelle vom
 Kameel so gleich weiter: „Der König trage Sorge auf seiner
 „Fahrt für das Kameel, das über ihn wacht — ihn trägt
 „— und Reisen in die Länge macht. Nachts giebt man ihm
 „Speise, wenn weißer Schaum aus seinem Munde trieft;
 „sein Haupt bezeugt Zufriedenheit und Dank mit Größe.“
 Zoroaster selbst erhält von Ormuzd die Verheißung:
 „Diene mit Ehrfurcht — ich will dir schenken tausend Ka-
 „meele mit breiter Brust, — tausend fette Ochsen, die dich
 „tragen sollen auf deinen Reisen 26).“ Alle jene Anstalten:
 Wege, Brücken, Schiffe zum Uebersetzen bei großen Flüssen,
 Karavanserais u. s. w. konnten ihre bestimmten Zwecke ha-
 ben, ohne gerade des Handels wegen da zu seyn. Wir
 wollen indeß keineswegs behaupten, daß der Handel noch
 gar nicht statt gefunden habe; ohne Tauschhandel im Innern

23) Zend-Kvesta B. 2. p. 272.

24) Vendidad Farg. VIII. p. 345. Schade, daß keine An-
 merkung uns sagt, ob das Wort: Karavanserai, im Zend befind-
 lich, oder ob es bei der Uebersetzung als ein bekanntes Wort, gebraucht
 worden ist. Dies letztere ist wohl wahrscheinlich.

25) Vendidad Farg. XIV. p. 364.

26) Vendidad Farg. XXII. p. 386.

und an der Gränze läßt der Zustand des Volks, wie er geschildert wird, sich gar nicht denken; nur von Bedeutung konnte der Handel noch nicht seyn, weil er sonst die Aufmerksamkeit der Verfasser der Zendschriften überhaupt, und des Gesetzgebers insbesondre würde auf sich gezogen haben. Daß der innere Handel nur Tauschhandel war, geht aus einer Menge Anspielungen, und vorzüglich aus dem Umstande hervor, den wir schon angeführt haben: daß das Volk noch kein Geld als Tauschmittel kannte. Selbst gewöhnliche Dienstleistungen, wie die des Arztes, wurden mit Hausthieren oder einem Stück Fleisch belohnt. Gold und Silber waren bloße Waaren, und wurden in ihrem Werth nach dem Werth der Hausthiere bestimmt; wie konnte da eigentlicher Handel blühen, der immer, wo er gedeihen soll, einen eigentlichen Stand, der ihn treibt, und ein bekanntes Tauschmittel voraussetzt!

Von den Kenntnissen des Volks aus der Erd- und Himmelskunde, der Zeitrechnung u. s. w. ist schon die Rede gewesen. Seine Religionsbegriffe in Rücksicht der reinen und unreinen Schöpfung leiteten es zu der genauern Beobachtung der Natur, und früh mußte es dadurch naturgeschichtliche Kenntnisse sammeln. Davon findet sich im Bundehesch XIV eine merkwürdige Ueberlieferung in einem, aus einer Zendschrift gemachten Auszuge, die Eintheilung der reinen Thiere in Klassen und Ordnungen betreffend; wobei man bedauern muß, daß dieser Auszug so kurz und unvollständig, und wegen der vielen unbekanntem, mit keiner Beschreibung begleiteten Namen oft unverständlich ist.

Als der Urstier gestorben war, bildete Ormuzd aus dem Samen desselben zwei andere Stiere, einen männlichen und einen weiblichen, und aus diesen bildete, schuf oder entwickelte er alle übrigen reinen Thierarten; setzte von jeder Art ein Paar nach Iran vedj, wo sie sich vermehrten und

dann weiter ausbreiteten. Diese Thiere zerfallen zuerst in drei Hauptklassen, nemlich:

I. Hausthiere. Zuerst wurden geschaffen Bock und Hammel, darauf Kameel und Stier, dann Pferd und Esel. Diese Thiere, heißt es, sind zum Gebrauch der Reinen geschaffen.

II. Soweje, d. i. Wild überhaupt, Hirsche, Rehe u. s. w. und wie es scheint, wird darunter auch die Klasse der Vögel begriffen.

III. Avé Rhoné, d. i. Wasserthiere.

Diese drei Hauptklassen, deren Theilungsgrund nichts Wissenschaftliches verräth, zerfallen nun wieder in fünf besondere Thierklassen. Diese sind:

1) Thiere mit gespaltene Klauen, oder Zähne. Das Kameel ist darunter das größte Thier.

2) Thiere mit ungespaltenen Klauen (Hufen). Das Pferd ist darunter das größte, der Esel das kleinste Thier.

3) Thiere mit fünf Klauen. Der Hund ist darunter das größte, die Ziebethlase das kleinste Thier.

4) Die Vögel.

5) Die Wasserthiere.

Diese Hauptklassen zerfallen nun wieder in Geschlechter, die Geschlechter in Familien, und so entstehen aus den fünf Hauptarten, heißt es, zweihundert zwei und achtzig besondere Arten (Familien). Die Geschlechter theilt der Auszug noch mit, von den Familien nur die vorzüglichsten.

Die erste Klasse zerfällt in vier Geschlechter.

1) Der Bock mit fünf Familien; darunter wird der Ziegenbock, der mit zum Wilde gehört, von dem gewöhnlichen Ziegenbock unterschieden. Die Familie Horurin soll dem Schöps ähnlich seyn u. s. w.

2) Der Schafbock mit fünf Familien. Hier wird das Schaf mit einem großen Schwanz von dem, ohne den-

selben, unterschieden, auch ein Roreschf mensch angeführt; der „ein großes Horn trägt.“ Dieses Thier scheint, wie wir schon bemerkt haben, in dem Einhorn auf den Ruinen von Persepolis dargestellt zu seyn.

3) Das Kameel. Zwei Familien. „Die eine bewohnt nur Gebirge; die andere, welche sich in Ebenen aufhält, kann höchstens zwei Berge steigen.“

4) Der Stier, mit funfzehn Familien. Bei der Angabe dieser Familien scheinen Irrthümer unterzulaufen. Der weiße, rothe, gelbe und schwarze Stier, werden als besondere Familien angegeben. Dann der Aschgun „mit einem leisen und starken Schritt;“ der Büffel und Pesce, „welcher ganz weiß ist.“ Was ferner unter dem Gentsenstier (der einer Note zu Folge auch das Rhinoceros bedeuten kann, welches aber in jenen Gegenden nicht lebt und also nicht gemeint seyn kann), dem Kameelstier, dem Tigerstier, dem Meerstier, Pferdestier, Ziegenstier u. s. w. für Thiere verstanden werden, möchte schwer auszumitteln seyn.

Die zweite Klasse, oder die Thiere mit Hufen, bilden in einem Geschlecht acht Familien, worunter auch der Maulesel aufgeführt wird. Bei dem arabischen Pferde wäre zu wünschen, daß das Originalwort, welches man arabisch übersetzt hat, angegeben wäre, weil hier ein Irrthum zu liegen scheint. (Man erinnere sich unserer obigen Bemerkungen über Lazians und Araber.)

Die dritte Klasse, oder die Thiere mit fünf Klauen, zerfällt in vier Geschlechter.

1) Der Hund, mit zehn Familien, wovon aber nur neun angeführt werden. Die vier ersten scheinen zu dem eigentlichen Hundegeschlecht zu gehören; dann kommen Blesbet, Fuchs, Wiesel, Stachelthier, Biesamthier. Merkwürdig ist die hinzugesetzte Bemerkung: „zwei von diesen Thieren, Fuchs und Wiesel uriniren in Rigen;“ das Stachelthier

„urinirt auch und stark in Insectenhöhlen.“ Weil man daraus ersieht, warum diese Thiere unter die reinen Thiere gerechnet wurden, da sie doch, vorzüglich der Fuchs, eigentlich ihrer Lebensart nach, zu den ungeraden gehörten. Man glaubte, sie suchten durch ihren Urin den unreinen Thieren zu schaden, und zählte sie also zu den reinen.

2) Der Hase mit fünf Familien. Zwei davon wohnen in Wüsten, eine in Gebirgen, eine auf angebauten Gefilden. Die fünfte Familie ist übergangen.

3) Der Wiesel mit acht Familien; darunter der Zobel, der schwarze Zobel, der graue Hermelin, Hermelin, „dessen Fell zu kostbaren Kleidern gebraucht wird“ u. s. w. Da der Wiesel schon oben als eine Familie des Hundes angeführt wurde, hier aber als ein besonderes Geschlecht erscheint, muß dort oder hier eine Namensverwechslung statt finden.

4) Der Mersch (Moschusgeschlecht), acht Familien. Der Mersch mit dem besten Moschus, Mersch nase „mit dem Wohlgeruch im Nabel;“ der weiße Mersch, der Viel-

Mersch, und noch ein anderer e Tiberen in den Felsenrigen vorhanden sind.“

oder die Vögel, zerfällt in zwei

Sehn Familien, als Adler, Kehr n unverständliche Namen.

svögel, „die ihre Jungen mit der n.“ Fledermäuse. Sie zerfallen

hundartige Schchas und in 3. Die erstern werden Höhlenbes der Uebersetzer unter den zweiten so ist dies ein offeneres Jrethum, 19, welche diesen beiden Familien ersetzen: „Zahlreich und vielartig

„Sind diese Vögel (die Hund- und Mechtvögel) erschaffen?
 „Hundert und zehn Vogelarten sind nach acht
 „Klassen geordnet, die größtentheils lebendige Junge
 „gebären, und (oder?) den Fruchtkeim, wenn er ge-
 „boren ist, zwei Zoll tief in die Erde legen. Es
 „gibt davon große und kleine.“

Sollte wirklich die Zahl dieser Thiere in jenen Gegenden
 den so groß seyn, wie in dieser Bemerkung angedeutet wird?
 Sollt es wirklich Thiere der Art geben, welche ihre Jungen
 noch unausgebildet zur Welt brächten, gleich dem Kanguru;
 sie aber, wie der Strauß seine Eier, der Erde anvertrauten?
 Gern wollen wir das Urtheil darüber den Naturforschern
 überlassen.

Die fünfte Klasse, Fische, zerfallen in 3
 willk. 27). Einige werden genannt, doch bricht der
 Verf. damit seinen Auszug ab, daß er bemerkt: „Ves
 eine heilige Zenschrift, nehme die Fische alle;
 „Namen zerfallen auch wieder in Unterabtheilungen
 „Sankt hinzu: „die zwelthundert zwei und acht
 „ten keiner Thiere sind zu Ende.“

Das hohe Alter der Zenschrift
 zug gemacht ist, scheint daraus hervor
 zeichn. nur Thiere des höhern Asien
 fasser selbst der südliche Elephant,
 häufig vorkommende Eber — der
 genant wird — noch unbekannt u
 wie den Verlust dieser merkwürdigen
 für die Geschichte der Naturkunde
 müßte.

In einem andern Abschnitt des Buchs Debesch (XIX)

27). „Buch Debesch, XVIII. werden die Fische nach den
 mythischen Sagen der zehn ersten Fische, gedacht worden, in fünf
 Arten getheilt.

kommen noch manche Bemerkungen, die Thiergeschichte betreffend, vor, die wahrscheinlich aus derselben Zendschrift genommen sind. Alle beziehen sich auf den Satz: „Jedes Thier, es sey Wild, oder Vogel oder Fisch, streitet wider einen besondern Kharfester (Thier Ahrimans).“ Da soll der weiße Falk mit seinen Flügeln die Schlangen tödten; der Grünspecht ist Feind der Heuschrecken und tödtet sie; der wilde Stier, der Hirsch, der wilde Esel fressen Schlangen; der Wiesel ist Feind der Eideren und reibt sie auf; der Igel streitet wider die korntragenden Ameisen; darüber werden die Zendworte angeführt: „So oft Zeozeké (der Igel) sein Wasser läßt in Ameisenhöhlen, tödtet er tausend Ameisen. Die Ameisen untergraben die Erde, Zeozeké aber zerstört ihre Gemächer.“

Auch die Begattungsart der Fische wurde beobachtet, und die angeführten Zendworte heißen darüber so (Bun-Dehur Brunstzeit schießen sie (männliche und) in ein Wasser, das einen großen Hesar Soll wohl nur andeuten, daß die Fische zu Flüssen hinauf steigen.) „Zwei und zwei und her und waschen sich; und Herschießen ein Körper am andern dem andern den Samen zur

gung des Menschen hatte man
s, d. h. eine Zoraaster zuge-
darüber folgendes auf:

in sie vom Dastan (d. i. von
während ihrer Zeit begeben mußte)

„gekommen ist, wird innerhalb zehn Tagen und zehn Näch-
ten nach ihrer Empfängniß schwanger. Der Anfang ihrer
„Schwangerschaft ist das Ende ihrer Zeit. Ist der Same
„des Mannes kräftiger, so wird ein Knabe geboren; ist
„der Same des Weibes kräftiger, ein Mädchen. Hat der

„Same beider gleichviel Kraft und Geiß, so werden Zwil-
 „linge, auch Drillinge geboren. Tritt der Same des Man-
 „nes zuerst aus, so wird die Frau Mutter; quillt der weib-
 „liche Same zuerst, so ist's bloßes Blut und sie hat Unge-
 „mach davon.

„Der weibliche Same ist blutähnlich, eine weiß-roth-
 „gelbe Feuchtigkeit und kommt aus der Seite; der feurige
 „und trockne männliche Same quillt aus dem Mark und
 „Haupte. — Sobald der weibliche Same in die Mutter
 „dringt, ist er wirksam; der männliche bedeckt ihn und er-
 „füllt die Mutter: aller nachmalige geht in die Adern der
 „Mutter und wird zu Blut; und nach der Geburt wird er
 „Milch, des Kindes Nahrung; denn alle Muttermilch kommt
 „vom männlichen Keime.“

Daß man dabei glaubte, die Seele des Menschen,
 früher ein Feuer, steige erst vom Himmel herab und ver-
 einige sich mit dem Körper, wenn dieser im Schooß der
 Mutter völlig ausgebildet sey, haben wir schon unter den
 religiösen Ideen angeführt.

Bun. Dehesch (XXVII) findet sich ein Auszug aus
 dem Gesez, das Pflanzenreich betreffend. Merkwürdig ist,
 daß man die Bäume überhaupt schon in männliche und
 weibliche einteilte. In dem Auszuge selbst scheint weni-
 ger Ordnung als in den vorigen zu herrschen; doch geht fol-
 gendes ziemlich deutlich daraus hervor:

Das Pflanzenreich wurde in fünf Hauptklassen ge-
 theilt. Diese sind:

I. Derakht, der Baum. Baum hieß jede Pflanze,
 welche über ein Jahr lebte. Diese Klasse zerfiel wieder in
 zwei Geschlechter.

1) Dar, fruchtlose Bäume, als: Cypresse, Platane,
 weiße Pappel, Baumwollen-Baum u. s. w.

2) Miveh, Fruchtbaum. Sie zerfielen wieder in drei-
 ßig Familien; davon trugen

- a) zehen Früchte, deren Inneres und Aeußeres zur Nahrung diene, als: Feigen, Äpfel, Quitten, Pommeranzen, Weinbeeren, Maulbeeren, Datteln ²⁶⁾, Myrthenfrucht u. s. w.
- b) Zehen, von deren Früchten man das Aeußere aß, aber den Kern nicht, als: Pfirschen, weißer Aprikosen, Datteln u. s. w.
- c) Zehen, von deren Früchten man den Kern genoß, das Aeußere aber nicht, als: Nuß, Mandel, Granate, Kokosnuß, Haselnuß, Kastanie, Nuß mit weicher Schale, wilde Pimpernuß u. s. w.

II. Djordah, Pflanzen, die alle Jahr aus dem Samen gezogen werden, alle Getraidearten, als: Weizen, Linsen, Richern u. s. w. (Gewöhnlich, auch in diesem Abschnitt des Bun-Dehesch werden fünf und funfzig Getraidearten gezählt; man scheint aber wohl manches mitgezählt zu haben, was eigentlich nicht hierher gehört.)

III. Saperem, Kräuter, welche gebaut wurden. Sie zerfielen in drei Familien:

- 1) Lereh, Kräuter, die zum Brod gegessen wurden, als: Lauch, Koriander u. s. w.
- 2) Roghan, Oehlpflanzen, als: Sesam, Hanf u. s. w.
- 3) Rang, Farbekraut, als: Safran (der zur rothen und schwarzen Farbe dient), Garence u. s. w.

IV. Gul, Blumen, die ihres Wohlgeruchs wegen gezogen wurden, als: Rose, Narcisse, Jasmin, Heckenrose, Tulpe, Coloquinte, — — Heró (die bei Nacht angenehm duftet), Viole u. s. w.

V. Guiah, Gras und Kraut, was wild wächst und zahmen und wilden Thieren zur Nahrung dient.

Die Gründe dieser Klassentheilung sind weniger aus

*) Die Dattel scheint hier nur aus Versehen genannt zu seyn, sie gehört zu der zweiten Familie, wo sie auch angeführt ist.

den Gewächsen selbst, als aus ihrem Gebrauch hergenommen, und die Klassentheilung sowohl der Thiere als Pflanzen, scheint der erste wissenschaftliche Versuch des Volks zu seyn, seine Kenntnisse der Naturwesen zu ordnen, und Zusammenhang in dieselben zu bringen. Daß man von Mineralien die Metalle: Gold, Silber, Kupfer, Zinn und Eisen kannte und verarbeitete, auch Steine zu schleifen und als Schmuck zu gebrauchen wußte, ist schon bemerkt worden; doch findet sich nirgend eine Spur, daß man diese Gegenstände näher beachtet, oder bei ihnen eine wissenschaftliche Eintheilung versucht hätte. Freilich lag in ihrer Religion kein Grund, der darauf hinleitete, wie die Begriffe von rein und unrein bei den organischen Wesen, und so blieben sie ihnen gleichgültiger.

Sehen wir nun auf das Alter der Zendschriften zurück, auf das Umfassende ihres Inhalts, nach dem noch vorhandenen Verzeichniß, und bemerken in den hier mitgetheilten Auszügen, wie sie in das Einzelne der gesammten Kenntnisse des Volks eingingen, dem sie angehörten; so muß man den Verlust des größten Theils derselben innig bedauern. Sie würden uns ein trennes und vollständiges Bild jenes aralten Volks überliefern nach seinem ganzen Leben und Seyn, nach der Stufe seiner Gesamtbildung und im Begriff die ersten wissenschaftlichen Ansichten aufzufassen. Sie würden vielleicht unsere älteste Geschichte zu einem Punkt hinaus führen, den wir jetzt aus den einzelnen Zügen der erhaltenen Bruchstücke mehr errathen, als bestimmen können, und so für das Studium des Alterthums überhaupt eine der wichtigsten Stellen einnehmen.

Von der bürgerlichen Verfassung des Zendvolks überhaupt.

Ueber keinen Gegenstand wird weniger in den Zendschriften gesagt, keiner ist dunkler für uns, als die bürgerliche Verfassung dieses merkwürdigen Volks. Die monarchische Form war hier mit der sich auf unmittelbare göttliche Auctorität stützenden Priesterherrschaft aufs innigste vereinigt, eine, wie es scheint, durch die andre bedingt, ohne daß wir im Stande sind, die Grenzen anzugeben, wo die Eingriffe einer Macht in die andre aufhörten, oder zu bestimmen, wie beide sich einigten. Der König war nicht Priester, wenn es auch scheint, daß die Priester sich rühmten, mit den Königen aus einem Stamm (nemlich Dsjemschids) entsprossen zu seyn, wie aus der schon angeführten Genealogie Zoroaster's erhellt.

Das Volk war in vier Stände getheilt; in Priester, Krieger, Ackerleute und Handwerker. Diese vier Stände entsprechen ganz den vier Hauptkasten der Hindu; ob sie aber wie diese erblich waren, wird nirgend deutlich gesagt. Höchst wahrscheinlich fand dabei keine Erblichkeit statt. In den so viele einzelne Fälle bestimmenden Gesetzen, z. B. über Verheirathungen, Verunreinigungen u. s. w. kommt nicht die geringste Spur vor, welche auf eine Absonderung dieser Stände, wie bei den Hindu, hindeutete, und dies hätte doch, bei erblicher Fortpflanzung, wenigstens bei den Verheirathungen nothwendig geschehen müssen. Man kann wohl annehmen, daß diese Stände, vorzüglich die Priester, sich erblich fortpflanzten; dann war es aber nur Herkommen, begründet durch Vortheile und Bequemlichkeit, nicht aber gesetzliche Vorschrift. Entscheidend ist darüber wohl die Vorschrift, welche

Ormuzd selbst im Vendidad giebt, den wahren Priester (Destur) von dem falschen zu unterscheiden. Das einzige Merkmal ist die pünktliche Beobachtung der vorgeschriebenen religiösen Gebräuche und Handlungen, ohne dabei der Geburt oder des Standes zu erwähnen. Wer die Vorschriften ganz erfüllt, ist wahrer Priester, wer nicht, ist falsch und hat den Tod verdient ¹⁾. Eben so ist der ein wahrer Arzt, der sich die nöthigen Kenntnisse erworben hat; der Geburt wird dabei nicht erwähnt ²⁾.

Dennoch scheint ursprünglich die Verfassung von diesen Ständen, ihrer Einrichtung in sich, und ihrer Verknüpfung untereinander, ausgegangen zu seyn. In einem Bruchstück aus einer größern Schrift, das in Zatschue Ha XIV ³⁾ mitgetheilt wird, kommt die Nachricht vor: daß jeder dieser Stände, wenigstens die drei ersten, ein eigenes Oberhaupt hatten. Es heißt:

„Wer für das Feuer die größte Freigebigkeit und die größte Sorge der Heerden beweist, der ist würdig, Oberhaupt reiner Menschen des Feldes (der Ackerleute und Hirten) zu seyn.

„Der Oberste der Krieger, der Heerführer sey rein und sehr tapfer.

„Der Erste der Priester sey der Weiseste im Gesetz.

„Der Erste unter den Ersten sey der reichste an guten Werken.“

Auffallend ist hier: daß von keinem Obersten, oder Oberhaupt des vierten Standes, der Künstler und Handwerker die Rede ist. Sollten sie wirklich kein Oberhaupt gehabt haben? Es wäre dies möglich, da dieser vierte Stand, wie bei den Hindu, weniger Ansehn genoss, und in einem

1) Zend-Avesta B. II. p. 353. und vorzögl. 369.

2) Zend-Avesta B. II. p. 348, 353. vögl. mit p. 335.

3) Zend-Avesta B. I. p. 130.

andern Bruchstück in Ijeschne *) werden die drei ersten Stände allein, als die Großen genannt; und der vierte wird ganz übergangen. Gleichwohl ist nicht anzunehmen, daß dieser Stand ohne Oberhaupt war, nur scheint dasselbe an Rang und Ansehn den drei andern nicht gleich gewesen zu seyn.

Was wird aber eigentlich unter dem Ersten der Ersten hier verstanden? Es kann wohl nur der König selbst gemeint seyn. Dann erscheint er aber nur als der Erste unter seines Gleichen, und der Begriff der Königsmacht, wie wir ihn in der Folge entwickelt finden, war noch nicht vorhanden. Worin indes die Vorzüge und Vorrechte dieses Ersten unter den Ersten bestanden — darüber finden wir keine Andeutung. Daß diese Zenschrift alt, sehr alt seyn müsse, leuchtet ein, weil sie zu den spätern Verhältnissen unter den Meder- und Perserkönigen nicht paßt. Das Alter dieser Schrift geht auch vorzüglich aus dem Anfange derselben hervor, wo es heißt: „Von Ormuzd Ihne ich kund: „daß jeder Ort, jede Straße, jede Stadt, jede Provinz „ein Oberhaupt haben muß; ich sage auch, daß dieses Ober- „haupt vom Befehl der Mazdaejeonans seyn müsse.“

*) Zens-Avesta B. I. H. 141.

5) Im Text übersezt Anquetil du Perron: — daß „der „Herr jedes Orts, jeder Straße u. s. w. auch deren Oberhaupt seyn „soll.“ In der Anmerkung sagt er aber, daß die Zensworte eine doppelte Uebersetzung erlauben, und der Sinn auch der seyn könne, den wir oben angenommen haben, und der dem Zusammenhange der Ganzen nach der einzig richtige ist. Wenn wäre jeder Eigenthümer eines Orts u. s. w. auch Oberhaupt, so wäre die hinzugesetzte Bedingung unnütz, oder sollte dadurch eine Uebergang oder Absehung des ungläubigen Eigenthümers bewirkt werden; so hätte dies doch wohl bestimmter angedeutet werden müssen. Eine solche Politik, das Gesetz mit Absicht zweideutig abzuschaffen, liegt durchaus nicht in dem Geist dieser Gesetzgebung.

Die Bedingung, daß jedes Oberhaupt vom Geſetz der Mazdaeſchans, d. i. ein Ormuzddiener ſeyn mußte, macht den Zeitpunkt bemerklich, wo noch nicht alle Staatsbürger in Zoroaſters Sinn Ormuzddiener waren, wo ſeine Lehre noch nicht überall eingeführt und herrſchend war. Auch ſind die, von dem Oberhaupt der Leute des Feldes geforderten Eigenſchaften hier ſehr merkwürdig; Freigebigkeit gegen das Feuer, wodurch eigentlich wohl Anhänglichkeit an Zoroaſters Lehre überhaupt angedeutet werden ſoll, und: Sorge für die Heerden, ohne dabei den Ackerbau zu gebenken. Der von Viehzucht lebende Nomade, der den Ackerbau nur gelegentlich treibt, ſcheint hier noch vorzuwalten. Auch ſcheint die von dem Erſten der Prieſter geforderte Eigenſchaft: daß er der Weiſeſte im Geſetz ſey, bei dem viel bedeutenden, alles umfaſſenden Begriff des Wortes Geſetz, auf den großen Einfluß deſſelben auf die bürgerliche Verfaſſung überhaupt hinzudeuten.

In der oben angeführten wichtigen Stelle aus Igeſchne, werden vier verſchiedene Arten von Oberhäuptern angegeben:

- 1) Oberhäupter von Orten.
- 2) Oberhäupter von Straßen.
- 3) Oberhäupter von Städten und
- 4) Oberhäupter von Provinzen.

Die Oberhäupter dieſer verſchiedenen Ordnungen werden in den Zendſchriften unzählige Male, und immer in derſelben Folge genannt. Daß ſie von den vorhin genannten Oberhäuptern der Stände, die ſich vorzüglich noch auf das Nomadenleben des Volks zu beziehen ſcheinen, weſentlich verſchieden waren, leuchtet ein; ſie konnten überall erſt eintreten, als das Volk in feſten Wohnſitzen ſich niederließ, wie ihre Beſtimmung klar andeutet.

Eine wichtige Frage bleibt es hier noch, zu beſtimmen, was für Begriffe eigentlich mit den Worten: Ort, Straße, Stadt und Provinz verbunden werden müſſen? Stadt

und Provinz, scheinen von den heutigen Begriffen nicht viel abzuweichen, und die Abweichung könnte wohl nur in der Verschiedenheit der Größe bestehen. Ort ist im Deutschen ein so unbestimmter Ausdruck, daß er die Hauptstadt des Landes wie das geringste Dörfchen bezeichnen kann; das Wort der Urschrift bezeichnete aber gewiß nur eine bestimmte Klasse von Dörtern; bei Straße aber ist der Sinn der Urschrift ganz verfehlt, wenn auch die Uebersetzung vielleicht wörtlich seyn sollte. Straße hat selbst im Deutschen eine doppelte Bedeutung, wenn man von den Straßen einer Stadt und den Straßen eines Landes spricht, doch beide Begriffe scheinen hier nicht anwendbar.

Aus dem zweiten Fargard des Zendidad ⁶⁾ läßt sich übrigens viel für die genauere Bestimmung dieser Begriffe ableiten. Es heißt daselbst:

„In den großen Dörtern bauete Dsjemschid neun
 „Brücken (Straßen oder Wege), sechs in denen von Mittel-
 „größe, und drei in kleinern (diese Brücken hingen durch
 „eben so viel Umfassungen zusammen). Er brachte auf die
 „Brücken der großen Dörter den Keim zu tausend Män-
 „nern und tausend Weibern; den von sechshundert
 „auf die Brücken der Städte von Mittelgröße, und den von
 „dreihundert auf die Brücken der kleinen Städte.“

Aus dieser Stelle ist nun klar, was man eigentlich mit dem Wort bezeichnete, was durch Straße, Brücke oder Weg übersetzt ist; es bezeichnet ein Stadttheil, oder einen Bezirk einer Stadt. Eine große Stadt hatte nun (zu Dsjemschids Zeit) neun, eine Mittelstadt sechs, und eine kleine Stadt drei Bezirke. Man sieht dabei auch den Zusammenhang des Zendworts in seiner Bedeutung mit Weg oder Straße sehr wohl ein. Der Bezirk einer großen Stadt sollte tausend, der Bezirk der Mittelstadt sechshundert,

6) Zend-Kvesta B. 2. p. 308.

der der kleinen Stadt dreihundert männliche Bewohner haben; folglich die große Stadt etwa 18,000, die mittlere 7200, die kleine 1800 Bewohner. Dörfer, welche weniger Bewohner hatten, hießen nun Ort, schlechtthin, und so entspricht dieser Begriff so ziemlich unserm Dorf. Aber so wie wir zwischen Stadt und Dorf noch einen Mittelbegriff haben: Flecken, so ist es auch möglich, ja wahrscheinlich, daß das Zendwort, welches in der Stadt einen Bezirk bezeichnet, auch einen Ort bedeutet, der zwischen Dorf und Stadt inne liegt, wie unsere Flecken.

Jetzt können wir die Bedeutung jener Oberhäupter näher bestimmen. Es hatte also

- 1) jedes Dorf sein Oberhaupt,
- 2) eben so jeder Flecken, jeder Stadtbezirk;
- 3) jede Stadt überhaupt, unter dem dann wohl die Oberhäupter der Bezirke standen, und endlich hatte
- 4) jede Provinz ihr Oberhaupt.

Obwohl man mit Gewißheit annehmen kann, daß die Häupter der Bezirke einer Stadt dem Oberhaupt der Stadt, so wie alle Oberhäupter der Städte und Dörfer in einer Provinz dem Oberhaupt der Provinz selbst untergeordnet waren; so bleibt doch die Art und Weise dieser Unterordnung und die Stellung der Rechte und Pflichten eines jeden völlig im Dunkeln 7). Ja es läßt sich nicht einmal bestimmen, ob diese Oberhäupter vom Volke selbst durch Wahl, oder vom Könige eingesetzt wurden? Man muß hier die Oberhäupter

7) Der Rang der Häupter und ihr Ansehen geht aus einer Stelle im Vendidad hervor, wo die Gaben an die Priester bestimmt sind, welche die Reinigung mit einem Verunreinigten vornehmen. Der Priester lieft ein Gebet zum Dank; der Erste der Provinz giebt ein Kameel; der Erste einer Stadt ein starkes Pferd; der Erste einer Gasse (Bezirks) einen großen Ochsen. Der Hausherr einen kleinen Ochsen u. s. w. Zend-Avesta B. 2, p. 35.

der Stände, von denen wir zuerst redeten, wohl von den Oberhäuptern der Provinzen, Städte u. s. w. unterscheiden. Wenn die letztern höchst wahrscheinlich von dem Könige abhängen, so scheint dies bei den erstern nicht der Fall gewesen zu seyn; wenigstens bei den Obersten der Priester nicht. Hier läßt Zoroaster seinen eignen Sohn von Ormuzd zum Obersten der Priester erklären ⁸⁾. Das Recht der Ernennung zu dieser Würde, wurde also Ormuzd selbst, d. i. der Priesterschaft, beigelegt. Ueber der Einrichtung der Stände in sich, oder des Volks überhaupt bei der Provinzialverwaltung, ruhet ein völliges Dunkel. Nur wo die Priesterschaft eingriff in die Handhabung der Gesetze, wird eine Seite der Verwaltung sichtbar, und diese stellt sich auffallend dar. Wir haben schon bemerkt, daß die ganze bürgerliche Gesetzgebung im Vendidad als ein Theil der Sittenlehre, als unmittelbar auf Ormuzd Willen gegründet und als sein Ausspruch erscheint. Keine Strafe findet daher statt, die nicht an die Idee eines Lebens nach dem Tode, an die Bestrafung in der Hölle und das Gericht Ormuzd geknüpft wäre. Dadurch stellt sich der Priester, als der Erfahrenste in dem Gesetz Ormuzd, von selbst als Richter des Volks; und Vorgesetzter seiner Gemeinde dar, und wirklich scheint im Vendidad, wenn Oberste und Oberhäupter genannt werden, nur von Priestern die Rede zu seyn.

Im Vendidad (Farg. VIII) werden, wenn von Behandlung eines Leichnams die Rede ist, die Benennungen: Destur, und: Oberster der Mazdejesdians, von einer und derselben Person gebraucht, welche die Gebräuche anordnet ⁹⁾; und im Farg. V heißt es von jemanden, der überhaupt gegen das Gesetz handelt: „Der reine Destur hat

⁸⁾ Zoroaster's Leben, S. 116.
⁹⁾ Zoroaster's Leben, S. 116.

⁹⁾ Zoroaster's Leben, S. 116.

„ihn dreimal zu strafen.“¹⁰⁾ „Denn im 5. Artg. XV das Gesetz die Strafe bestimmt, die ein Mädchen trifft, welche sich heimlich hat schwängern lassen, so heißt es: „Man bringe sie vor den Destur oder den König.“¹¹⁾ — „worans erhellt, daß der Destur nach dem Gesetz über Leben und Tod entscheiden konnte, gleich dem König, der König aber an dasselbe Gesetz gebunden war.“¹²⁾

„So sehr die Gewalt des Königs durch das auf göttlicher Autorität ruhende Gesetz und die Macht der dasselbe handhabenden Priester beschränkt erscheint, so schwindet sie ganz, wenn wir die Gesetz von einer andern Seite betrachten. Nirgend findet sich die leiseste Spur, daß das Volk irgend eines Abgabe an den König oder an seine Oberhaupter unterworfen gewesen wäre, und dies gänzliche Entschwinden ist allerdings ein gültiger Beweis, daß dergleichen nicht statt fand.“ Die Gaben an die Priester für religiöse Handlungen sind genau bestimmt. Läßt das Oberhaupt einer Provinz sich reinigen, so bekommt der die Handlung verrichtende Priester ein junges und starkes Kamel; von dem Oberhaupt einer Stadt bekommt er ein starkes Pferd, von dem Oberhaupt einen Strauß (eines Bezirks), einen jungen starken Ochsen; von einem Hausherrn einen kleinen Schaf; von der Frau desselben ein noch kleineres Thier; von einer sehr geringen Person ein sehr kleines vierfüßiges Thier; von einem hohen armen Person einen Hasen. Bei den bedeutenden Sühnopfern, die für jede wichtigere Uebertretung des Gesetzes gegeben werden mußten, haben wir schon in der zweiten Abtheilung gezeigt, daß alles, was gegeben wurde, entweder zum Gottesdienst oder zum Vortheil der Priester, noch mehr aber zur Ausrüstung armer Krieger

10) Zend-Kerka B. 2. p. 344.

11) Zend-Kerka B. 2. p. 365.

12) Zend-Kerka B. 2. p. 351.

oder Unterstützung der Kriegerleute und zur Beförderung des Verkehrs überhaupt verwendet wurde; weder der König noch die Oberhäupter hatten einen Theil daran. Vielmehr waren den Oberhäuptern Pflichten aufgelegt, zu deren Erfüllung sie einen Theil ihres eignen Vermögens aufopfern mußten, z. B. die Ernährung einer Mutter mit dem Kinde, wenn diese keinen Versorger hatte, und die Unterhaltung verlassener Händinnen. Versäumten sie diese Pflichten, so wurden sie mit dem Tode bestraft¹³⁾. Selbst dem Könige Gustasp weiß Zoroaster keinen größern Ruhm zu geben, als „daß er „den Elenden ernährt“¹⁴⁾. Das Ansehen der Könige scheint sich daher fast nur auf ihren Privatreichthum zu gründen, und ihre Gewalt sich wohl vorzüglich nur auf die Ausführung der Kriege zu beschränken; doch steht damit zum Theil im Widerspruch, wenn aus mehreren Stellen der Zendschriften klar hervorzugehen scheint: daß es nur von des Gustasp Willen abhing, ob Zoroasters Befehl ausgeführt werden sollte, oder nicht? und daß Zoroaster kein andres Mittel kennt, ihn dazu zu bewegen, als daß er zu Ormuzd betet: den König zu erleuchten und zu lenken¹⁵⁾. Daran knüpft sich aber wieder ein neues Räthsel. Besaßen die Priester schon vor Zoroaster die Gewalt, welche ihnen im Zendavest beigefügt wird? Wenigstens sind alle sich auf diesen Gegenstand beziehende Gesetze so gestellt, als ob sie nur als Einkerkungen beständig, und in der That scheinen viele derselben, wie die Einteilung der Priester selbst in vier Klassen, nemlich: *Arbedd*, *Desturd*, *Herbedd* und *Dstades*¹⁶⁾ — deren eigentliches Verhältniß unter einander völlig im Dunkeln liegt — schon von Goms Zeiten

13) Zend-Avesta B. 2. p. 365.

14) Zend-Avesta B. 2. p. 440.

15) Zend-Avesta B. 11. p. 165. 187. 188 u. f. w.

16) Zend-Avesta B. 21. p. 127.

an zu bestehen. Wie konnte dann aber die Einführung des Zendibad von Ke-Gustasp abhängen — es wäre ja fast allein auf die Priester angekommen? Hatten die Priester diese Gewalt noch nicht — wie konnten der König und die Oberhäupter sich diese Anmaßungen gefallen lassen? Oder fand in der Verfassung eine Ausgleichung beider Gewalten statt, wodurch eine die andre weder unterdrücken noch entbehren konnte? Fast scheint dieses der Fall gewesen zu seyn, aber schwerlich möchte aus den Zendschriften das Wie? sich angeben lassen, und andere Quellen haben wir hier nicht. Was aus griechischen Schriftstellern geschöpft werden könnte, berührt eine durchaus spätere Zeit, und beruht auf Ansichten und Formen des geselligen Lebens, die den Verfassern der Zendschriften noch fremd waren.

So wenige Veränderungen die religiösen Meinungen und Ansichten dieses merkwürdigen Volks, von seiner ursprünglichen Bildung an, bis zu seiner politischen Vernichtung durch die Araber, erlitten zu haben scheinen — sie wurden zu allen Zeiten aus denselben heiligen Quellen geschöpft — so viele Umwandlungen erfuhren die Formen seiner bürgerlichen Verfassung, und fast alle hatten sich zu den Zeiten, aus welchen die Nachrichten griechischer Schriftsteller zu uns gekommen sind, in Despotismus aufgelöst. Sie waren uns hier nur in so fern wichtig, wie sie unmittelbar durch die heilige Sage und die Offenbarung Ormuzd eingesezt erscheinen; ihre fernere Geschichte liegt ganz außer unserem Zwecke, und fällt mit der eigentlichen Geschichte des Volks zusammen.

Gedruckt bei Bayhoffer in Frankfurt am Main.



